JULIEN BENDA

HUMANITAS

# Trădarea cărturarilor





Societatea civilă

## Opere ale lui JULIEN BENDA

*Dialogues à Byzance*. Editions de la Revue Blanche, 1900.
*Mon premier testament*. Les Cahiers de la Quinzaine, 1911 (Gallimard, 1928).
*Dialogue d'Eleuthère*. Les Cahiers de la Quinzaine, 1911 (Emile-Paul, 1920).
*L'Ordination*. Les Cahiers de la Quinzaine, 1911 et 1912 (Emile-Paul, 1912).
*Une philosophie pathétique*. Les Cahiers de la Quinzaine, 1913.
*Le Bergsonisme ou une philosophie de la mobilité*. Mercure de France, 1912.
*Sur le succès du bergsonisme*. Mercure de France, 1914.
*Les Sentiments de Critias*. Emile-Paul, 1917.
*Le Bouquet de Glycère*. Emile-Paul, 1918.
*Belphégor*. Emile-Paul, 1918.
*Les Amorandes*. Emile-Paul, 1922.
*La Croix de roses*, Grasset, 1923.
*Billets de Sirius*. Le Divan, 1925.
*Lettres à Mélisande pour son éducation philosophique*. Le livre, 1925 (Grasset, 1928).
*Pour les vieux garçons*. Emile-Paul, 1926.
*Cléanthis ou du beau et de l'actuel*. Grasset, 1928.
*Properce ou les amants de Tibur*. Grasset, 1928.
*La Fin de l'éternel*. Gallimard, 1929.
*Appositions*. Gallimard, 1930.
*Essai d'un discours cohérent sur les rapports de Dieu et du Monde*. Gallimard, 1932.
*Esquisse d'une histoire des Français dans leur volonté d'être une nation*. Gallimard, 1932.
*Discours à la nation européenne*. Gallimard, 1939.
*Délice d'Eleuthère*. Gallimard, 1935.
*La Jeunesse d'un clerc*. Gallimard, 1936.
*Un régulier dans le siècle*. Gallimard, 1937.
*Précision*. Gallimard, 1937.
*Un antisémite sincère*. Comité National des Ecrivains, 1944.
*Les Pages immortelles de Kant*. Corrêa, 1944.
*La Grande Epreuve des démocraties*. Le Sagittaire, 1946.
*Exercise d'un enterré vif*. Les Trois Collines, 1945.
*La France byzantine*. Gallimard, 1946.
*Du poétique selon l'humanité, non selon le poète*. Les Trois Collines, 1946.
*Non possumus*. Editions de la Nouvelle Revue Critique, 1946.
*Le Rapport d'Uriel*. Flammarion, 1946.
*Tradition de l'existentialisme ou les philosophies de la vie*. Grasset, 1947.
*Du style d'idées*. Gallimard, 1948.
*Deux croisades pour la paix, juridique et sentimentale*. Les Editions du Temple, 1948.
*Trois idoles romantiques*. Les Editions du Mont-Blanc, 1948.
*Les Cahiers d'un clerc*. Emile-Paul, 1949.
*La Crise du rationalisme*. Les Editions du Club Maintenant, 1949.
*Songe d'Eleuthère*, Grasset, 1949.
*De quelques constantes de l'esprit humain*. Gallimard, 1950.
*Mémoires d'infra-tombe*. Julliard, 1952.

JULIEN BENDA

# TRĂDAREA CĂRTURARILOR

Traducere de
GABRIELA CREŢIA
Prefaţă de
ANDREI PIPPIDI



HUMANITAS

BUCUREŞTI, 1993

Coperta seriei
IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

Pe copertă REMBRANDT *Jan Uytenbogaert predicator*, 1635
Biblioteca Academiei, Cabinetul de stampe



ISBN 973-28-0407-6

## *Benda singuraticul*

Destinul cărţii de faţă — una din cele într-adevăr mari ale secolului care stă să se încheie — nu e pe măsura valorii ei. Publicată în 1927, reeditată abia în 1946 şi iarăşi în 1958, ea n-a mai apărut în Franţa după 1975, iar numele autorului este astăzi aproape uitat. Nici în timpul vieţii, al lungii sale vieţi (1867–1956), Julien Benda n-a fost foarte cunoscut, deşi bibliografia lui, cuprinzînd peste patruzeci de volume, i-ar fi putut asigura faima în oricare din domeniile pe care eseistul le-a abordat alternativ: filozofia, critica literară şi cultura politică. Este desigur îngăduit a bănui aici efectul unei conspiraţii a tăcerii prin care presa, universitatea şi saloanele au izolat un om incomod. Acest boicot, atît la dreapta cît şi la stînga, era reacţia cărturarilor pe care-i învinuise de trădare. Impopular încă de cînd criticase bergsonismul, atunci la modă, după *La trahison des clercs* Benda a devenit intolerabil. De această situaţie, care l-a adîncit în mizantropie, el n-avea dreptul să se mire, fiindcă de la început pînă la sfîrşit Benda a reuşit să-şi contrarieze publicul. Severitatea judecăţilor sale, care putea părea excesivă la data apariţiei cărţii, s-a dovedit, nu prea tîrziu, profetică.

Oricît ar fi de vechi conflictul dintre exigenţele practicii politice şi valorile morale sau intelectuale,

el a luat proporţii o dată cu politizarea culturii, cu implicarea maselor prin două tehnici confluente — învăţămîntul obligatoriu şi votul universal —, cu crearea mitologiilor naţionale. Momentul a fost chiar acela cînd Benda îşi începea o carieră literară pe parcursul căreia va fi un martor vigilent al acestor fenomene.

Pentru generaţia care împlinea treizeci de ani pe vremea afacerii Dreyfus, condamnarea pentru spionaj a unui ofiţer evreu a însemnat mai mult decît un episod al politicii interne franceze: a fost revelaţia fanatismului cu care poate fi apărată o nedreptate. Cînd implicaţiile „afacerii“ s-au manifestat pe deplin — discriminarea antisemită, discreditarea statului republican, parlamentar, — cei de vîrsta lui Benda le-au recunoscut imediat.[1] Din acest punct de vedere, Julien Benda este un om al veacului al XIX-lea, neîncrezător şi mustrător faţă de secolul pe care va să-l îndure pînă dincolo de jumătate, cu cruzimea tiraniilor lui şi cu apostaziile lui abjecte. Denunţînd ascensiunea naţionalismului militant şi reaua credinţă a ideologilor, indiferent în slujba cărui conformism de cazarmă, înainte chiar de venirea lui Hitler şi Stalin la putere, el duce mai departe o luptă pornită cu trei decenii în urmă. „Afacerea Dreyfus“, scrie el, „a jucat un rol esenţial în istoria spiritului meu datorită limpezimii cu care mi-a îngăduit să întrevăd, ca la lumina unui fulger, ierarhia de valori pe care se întemeiază fiinţa mea, precum şi ura mea organică faţă de sistemul opus.“[2]

Debutul lui Benda în *La Revue Blanche* — unde apăreau primele traduceri din Dostoievski, Ibsen, Wilde, Nietzsche — îl situează în rîndurile unei avangărzi culturale atrase, în estetică, de simbolism şi, în politică, de anarhism. În 1898 are loc

despărţirea apelor, produsă de protestul intelectualilor care cereau revizuirea procesului Dreyfus la cîteva zile după celebrul manifest al lui Zola, *J'accuse!* Pe cînd Maurice Barrès, deputat al Lorenei ciuntite de precedentul război franco-german, ia conducerea mişcării care, în numele unităţii şi încrederii, refuză să recunoască eroarea judiciară şi intriga politică, Benda se alătură lui Léon Blum printre alţii care revendică reabilitarea, invocînd drepturile omului. Blum, viitorul prim-ministru al Frontului Popular, nu era încă decît un tînăr estet neconvenţional, colaborator al acelei reviste de mare distincţie intelectuală care se numea *La Renaissance Latine* şi pe care o susţinea la Paris compatriotul nostru Constantin Basarab Brâncoveanu, fratele Annei de Noailles şi prietenul lui Proust. Benda vine din acelaşi mediu. Spre deosebire de Blum, pe care idealismul umanitar al lui Jaurès îl va converti la socialism, Benda reprezintă tradiţia republicanilor de la sfîrşitul celui de-al doilea Imperiu, cărora, după 1871, Renan le oferise programul „reformei intelectuale şi morale" şi care, din 1901, au format partidul radical ca expresie politică a raţionalismului.[3] Benda va fi o viaţă întreagă adversarul lui Barrès şi al formulei sale de socialism naţional care a dat naştere fascismului francez.[4] De Blum se va apropia din nou în 1936, ca tovarăş de drum al stîngii antifasciste, vor lua împreună apărarea Republicii spaniole şi vor fi cuprinşi în aceeaşi anatemă răzbunătoare de către colaboraţionişti.[5] În zilele cînd *La Nouvelle Revue Française* a virat brusc spre dreapta, întîmpinînd ocupaţia germană cu un elan care-i va duce pe Drieu la Rochelle la sinucidere şi pe Brasillach la zid, lui Benda nu i s-a iertat colaborarea de cincisprezece ani la această revistă de atitudine liberală, pînă atunci a

celei mai prestigioase grupări intelectuale din Franţa.[6] Încă din 1934, prefaţînd una din primele cărţi de demascare a lui Hitler, el recunoscuse în nazism un naţionalism proletar şi întrevăzuse pericolul războiului.[7] Dacă ar fi fost numai atît şi, în anii următori, articolele din *La Dépêche de Toulouse*, cotidian radical cu un tiraj de 350 000 de exemplare, Benda ar fi uşor de clasat într-o familie ideologică. Ideile trăite de el cu intensitate nu sînt altele decît cele prin care se defineşte o sensibilitate de stînga.

Dar el însuşi, căutînd să-şi precizeze poziţia faţă de regimul democratic, a mărturisit că „ea constă mai puţin în a iubi acest regim şi mult mai mult în a-i urî pe opozanţii săi". Adversarii democraţiei nu se găsesc numai la dreapta. Desluşirile pe care Benda le-a adăugat îndată după război, ca să dea argumentării sale un tăiş nou, citînd autori ca Garaudy, pe atunci o speranţă a P.C.F.-ului, şi chiar Vîşinski — Andrei Ianuarievici al nostru! — nu lasă nici o îndoială asupra incompatibilităţii dintre gîndirea sa şi comunism. Acesta consideră dreptatea, adevărul şi libertatea în funcţie de determinarea lor istorică şi apreciază activitatea intelectuală în raport cu utilitatea ei socială. Este o schemă mentală pe care Benda a refuzat-o consecvent, descoperind în prejudecăţile ei ecoul atacurilor de odinioară ale lui Barrès contra adevărului absolut şi a justiţiei în sine.[8] Deoarece decretează unanimitatea obligatorie, comunismul distruge libertatea de a alege.[9] Ce altceva au încercat să facă toate dictaturile care încadrează omul în rigide structuri comunitare — de tip nou sau vechi? Dezamăgirea de a fi văzut contaminări teoretice de la un totalitarism la altul, de a fi văzut compromisuri şi demisii în fiecare dintre experienţele culturale recente, îşi găseşte o expresie elocventă în

cuvintele acelui filozof care, în Franţa contemporană, regretă „dispariţia dreyfusarzilor“[10]. Julien Benda, cu care se stinge nu numai o generaţie, ci o seminţie spirituală, a fost într-adevăr ultimul „dreyfusard“.

Problema e în sinceritatea mărturisirii pe care o face cu privire la sentimentele sale faţă de democraţie. Este, adică, democratic sistemul de valori pe care l-a apărat cu tenacitate? Unora le vine mai uşor să-şi afirme identitatea prin respingere decît prin adeziune. Benda, atît de hotărît în rezistenţa pe care o opune concepţiilor antidemocratice, ne-a avertizat cîte rezerve tempereazä ataşamentul său faţă de regimul atacat. Deschizînd cărţile lui, să spicuim motivele pentru care autorul nu se poate împăca deplin nici cu propria sa opţiune. E conştient de dificultatea de a menţine intactă zona privată a vieţii într-o democraţie, societate care nu e dispusă să admită excepţia sau să tolereze libertatea de opinie.[11] Forţa opiniei publice impune, ea, prejudecăţile ei. Presa nu mai încurajează reflecţia individuală, ci exercită o acţiune uniformizatoare. Rezultatul e că cititorul va accepta numai acele comentarii în care-şi regăseşte obişnuinţele de gîndire.[12] Devenită instrument de cultivare a pasiunilor politice, presa organizează ura. Ce-ar fi zis Benda despre televiziune?! În sfîrşit, dacă demagogia are mai mult succes decît analizele lucide, ridicarea şovinismului la rangul de dogmă apare ca inevitabilă. El provine din imprudenta intenţie de a face masele să participe la răspunderea politică şi din exaltarea acelei conştiinţe patriotice căreia i se atribuie calitatea de patrimoniu genetic şi rolul de a cimenta solidaritatea naţională. Aceste idei şi altele asemănătoare care se întîlnesc chiar în cartea de faţă nu pot să nu dea impresia că Benda, sceptic cu privire la posibilitatea de a corecta aceste defecte, fiindcă ele ţin de însăşi natura sistemului, şi-a asumat un rol ingrat.

Dispreţul democratic faţă de educatorul incomod este o temă în jurul căreia autorul nostru se dovedeşte capabil să compună variaţiuni infinite.

Lipsindu-i candoarea necesară inventatorilor de utopii, el n-a propus nicăieri, convingător şi amănunţit, societatea ideală. Elementele unei astfel de viziuni se pot recunoaşte totuşi în paginile operei sale, ca şi cum, la vîrste diferite, ar fi consimţit, prin tuşe uşoare şi punctuale, să completeze un tablou pe jumătate zugrăvit. Opoziţia pe care el ne-o înfăţişează între „cetatea dreaptă“ şi „cetatea puternică“ există desigur mai puţin sfidător în realitate decît într-o conştiinţă ca a lui Benda, care o alege pe cea dintîi.[13] Dar aceasta, ca să-şi merite numele, trebuie să renunţe la pretenţia de a se organiza eficient, fiindcă ar încălca libertăţile personale.[14] Raţionamentul conţine două contradicţii. Democraţia nu poate exista fără partide şi fără presă, însă am văzut părerea lui Benda despre presă, iar partidul politic e definit de el ca „un grup concret care urmăreşte satisfacerea unor interese imediate“[15]. Pe de altă parte, este evident că doar în cadrul unui stat civilizat, cu ierarhii ferme, pot fi respectate valorile universale — dreptate, adevăr, raţiune — şi poate fi concepută libertatea „cărturarilor“. Acestei categorii de intelectuali credincioşi tradiţiei umaniste îi revine, după Benda, datoria de a pune în discuţie neîncetat ordinea stabilită, de a nu se supune convenţiei sociale, de a cîrti împotriva autorităţii.[16] Rolul acesta nu e destructiv, ci constructiv, dar pe un plan mai înalt decît al politicii de la o zi la alta. A pune scopurile statului şi ale naţiunii mai presus de independenţa intelectuală şi a pretinde totodată că ele sînt juste şi morale este unul din tipurile de „trădare“ pe care le denunţă Benda. Dar lupta făţişă împotriva

unui regim, pentru a-l înlocui cu altul, considerat mai adecvat împrejurărilor, timpului şi locului, e tot atît de nedemnă de un „cărturar“, deoarece această acţiune purcede din aceeaşi logică a puterii. Destinat să contemple şi să înţeleagă — critica fiind manifestarea firească a inteligenţei —, „cărturarul“ nu are chemarea de a interveni direct în politica cetăţii. Cîte unii care, ca Benda, sînt convinşi de superioritatea valorilor cunoaşterii asupra celor ale faptei vor fi de acord cu el că Aristotel a făcut mai bine să scrie *Metafizica* decît să fi încercat să întîrzie cu cîţiva ani umilirea Atenei de către cuceritorul macedonean.[17]

O disociere atît de hotărîtă de soarta celorlalţi ar putea semăna a dezertare şi ar îndreptăţi bănuiala de egoism. Dar, chiar dacă Benda regretă că statul modern nu i-a scutit niciodată pe „cărturari“ de datoriile civice (şi de serviciul militar), el condamnă implicarea politică a intelectualului numai cînd acesta îşi propune să susţină cauza unei clase, a unei naţiuni sau a unei rase. Există într-adevăr o excepţie — care, în ochii noştri, consolidează valoarea ideilor pe care autorul le-a exagerat, în ofensiva sa critică, ostentativ — în cazurile în care această angajare apără un principiu abstract, dreptatea.

Ne apropiem oare aici de unele repere concrete ale carierei de moralist a lui Julien Benda? Ar fi uşor de raportat excepţia aceasta la atitudinea sa faţă de „afacerea Dreyfus“ sau războiul civil din Spania ori conflictul italo-etiopian. El însuşi a declarat că singurul ideal acceptabil pentru „cărturar“ este idealul de stînga. Totuşi, el avertizează că acest ideal a fost mereu altceva decît idealul *extremei stîngi* şi, de asemenea, altceva decît practica politică a stîngii.[18] Acest text din 1935 explică într-adevăr limpede ce înţelegea Benda prin „mistica democratică“ faţă de care şi-a manifestat nedezminţit fidelitatea. Cu alt prilej, el adăuga că impli-

carea intelectualului e admisibilă doar cu două condiţii: să nu fie funcţionar al statului, situaţie în care îşi pierde dreptul la independenţă[19], şi să-şi limiteze intervenţia în politică la cîte un episod, fiindcă „Eschil şi Sofocle nu şi-au consacrat toată viaţa lor mîntuirii patriei“[20].

Rostul „cărturarului“ e, aşadar, de a pune la încercarea criticii sale temeliile statului şi ale societăţii. Cu excepţia pe care o remarcam — subliniată de Benda în numeroase ocazii, ca, de pildă, cînd spunea: „Sînt dintre aceia care cred că Isus dă voie să foloseşti sabia în apărarea dreptului“[21] — , îi este interzis să confunde interesul naţional cu acela al civilizaţiei. Orizontul său nu poate fi îngrădit de hotarele unei patrii. Benda făcea totuşi distincţia „între popoarele al căror naţionalism se împotriveşte, în esenţă, oricui şi acelea al căror naţionalism, tot în esenţă, acceptă universalul uman“[22]. Atribuind romanticilor germani făurirea naţionalismului modern, el a urmărit în gîndirea lui Herder şi a discipolilor săi, pînă la Spengler, dezvoltarea consecinţelor totalitare ale *Volksgeist*-ului. Acestei ideologii înaintea căreia făceau drepţi atîţia confraţi întru literatură, el i-a opus credinţa lui Renan că „omul nu e robul rasei sale, nici al limbii sale, nici al religiei sale, nici al cursului fluviilor, nici al direcţiei lanţurilor muntoase“[23]. Negreşit, dialogul continuă încă între cei pe care diferenţele culturale îi umplu de un orgoliu posomorît şi cei care invocă liberul arbitru şi sentimentul omogenităţii fundamentale.

În acest spirit care nu desparte libertatea de unitate, realizarea unei comunităţi europene îi apare lui Benda ca soluţia politică şi spirituală împotriva primejdiilor vremii noastre. *Discours à la nation européenne* datează din 1933 şi parcă ar fi scris astăzi.

Europa va fi o stare de spirit, o memorie comună şi o familie morală. Ea va lua fiinţă la capătul unor transformări radicale în conştiinţa omului. Această regenerare după experienţa tragică a războiului ar fi presupus o reformă completă a învăţămîntului istoriei, o campanie în favoarea unei limbi suprapuse (întîmplător, franceza!) şi cultivarea intensă a ştiinţei, fiindcă este universală, spre deosebire de literaturi, care reprezintă valori locale.[24] Proiectul de a construi o nouă identitate europeană întregeşte utopia lui Julien Benda: înseninarea pe care o aşteaptă nu va mai fi însă pacea zilelor dinaintea furtunii, deoarece amintirea discordiilor sîngeroase dintre naţiuni dăinuie în acest acord, care se aşterne ca o amnistie peste omenirea în sfîrşit resemnată la unanimitate.

A venit momentul pentru unele corelaţii necesare. Într-o zi, cînd Benda era exasperat de intelectualii de extrema stîngă care, între două vizite la Moscova, ridicau în slăvi „un nou umanism", el a simţit că valorile care-i erau scumpe, ale clasicismului de tradiţie greco-latină, sînt ameninţate atît de hitlerism, cît şi de comunism, în numele unei societăţi a viitorului care ar pune stăpînire pe individ pentru a-i modela otova cuvîntul şi spiritul.[25] Înfruntarea dintre totalitarism şi libertate nu privea însă numai problematica politică, ci se extindea şi la artă şi morală. Ba chiar, consecvent cu concepţia sa idealistă, Benda credea că acolo îşi are originea această dispută. În filozofie şi în literatură, el recunoştea imposibilitatea de a împăca legile raţiunii cu cele ale sensibilităţii. De aceea s-a opus violent pretenţiei lui Bergson de a substitui inteligenţei analitice intuiţia, intrînd astfel într-o polemică începută în 1912 cu *Le Bergsonisme ou une philosophie de la mobilité* şi care nu se opreşte cu *Lettres à Mélisande sur son éducation philosophique* (1925). Fie zis în treacăt, a doua

carte constituie una din acele încercări de a capta atenția „paradigmei feminine" a publicului care au fost observate şi la noi în ultima vreme.[26] Urmărind sursa filozofică a unor fenomene din sfera politologiei, cunoscute prin experiență directă în timpul „afacerii Dreyfus" şi al primului război mondial, Benda a descoperit că ideile politice şi morale sînt adoptate în măsura în care satisfac, nu rațiunea, ci sentimentele, şi că însăşi popularitatea lor le deformează inevitabil.[27] El şi-a reluat adeseori demonstrația, chiar sub pretextul unui roman monden în stilul lui Anatole France, cum e *Dialogue d'Eleuthère*, în care teoriile autorului alimentează solilocviul unui alter-ego, personaj al cărui nume, ales cu tîlc, înseamnă pe greceşte „omul liber".

Nu e aici locul de a examina acele scrieri ale lui Benda care aparțin literaturii propriu-zise, *L'Ordination* (1912) şi *Les Amorandes* (1922), două romane dintre care cel dintîi a fost cît pe-aci să cîştige premiul Goncourt. Dar în materie de critică literară contribuția lui este desigur mult mai importantă şi îndeosebi pe acest teren iese în evidență convingerea sa că esteticul nu poate fi despărțit de etic. De astă dată nu e vorba de obişnuita confuzie dintre eul social şi eul cel mai adînc al scriitorului; angajamentul politic al autorilor pe care Benda îi cenzurează nemilos nu e direct pus în cauză. Pur şi simplu, criticul integrează şi domeniul literar antagonismului dintre reflexivitate şi emoție, rigorismul lui se aventurează deci chiar într-o regiune a artei care părea rezervată subiectivității. Comentator al teoriilor, nu al operelor, Benda ar fi vrut ca forma de judecată practicată de el să fie considerată drept o tîrzie întrupare a duhului platonic în lumea, atît de puțin platonică, a secolului al XX-lea. Cum se poate rezolva

dilema dintre intelect şi senzaţii? Preocuparea pentru subtilele raporturi între lumea spiritului şi cea a simţurilor domină o întreagă serie de exerciţii critice ale lui Benda, cuprinsă în intervalul unui sfert de veac, de la *Belphégor* la sfidătoarea necuminţenie a paginilor de bătrîneţe din *La France byzantine*.

Primul titlu, cu sonoritatea lui stranie, e numele unui idol punic, luat ca simbol al deşertăciunii şi al rafinamentului decadent, ceea ce stîrneşte iconoclasmul unui închinător al Minervei. În setea nepotolită de experiment a modernilor, acest clasicist intransigent nu vede căutarea tinerească, ci capriciile unei senectuţi istovite. Potrivit acestei interpretări, într-o lume la dezagregarea căreia îşi dau mîna materialismul şi relativismul, arta literară, captivată în năvodul emoţiilor, a devenit ea însăşi pulsiune iraţională, identificare ferventă cu subiectul, incandescenţă pasională. Pentru Benda, însăşi năzuinţa de a răscoli adîncimile elementare ale conştiinţei, interesul pentru forma cea mai autentică a gîndurilor unui scriitor aşa cum a rămas în neînchegarea ciornelor, jignesc prejudecăţile lui estetice, fixate asupra raţionalismului substanţei şi asupra geometriei formei. Ghicim cît de scîrbit ar fi fost el de incursiunile în zona oniricului pe care contemporanii săi nu cutezaseră încă să le întreprindă. Severitatea lui faţă de blîndul simbolist Maeterlinck conţine în sîmbure un refuz pe care, fără îndoială, opera unor Beckett sau Gombrowicz l-ar fi dilatat pînă la revoltă. În ultimă instanţă, e o direcţie literară care, cu ramificaţii neaşteptat divergente, derivă din romantism. Punctul de plecare este aşadar acelaşi cu al naţionalismului, curent care, în context politic, provoca fobia lui Benda.

În 1945, a dezvolta aceste idei şi a le expune tranşant, chiar cu o patimă sporită de umorile acre ale vîrstei, era un act de curaj. Contestarea specificului lite-

raturii, ostilitatea faţă de subiectivismul teoretizat de Kierkegaard, dezaprobarea expresiei ermetice nu puteau să-i asigure demonstraţiei un ecou favorabil printre suprarealişti şi existenţialişti. Mai ales că întreaga poezie franceză contemporană era evaluată numai în funcţie de fondul ei de idei, spre a culmina cu un verdict surprinzător de aspru în privinţa lui Valéry. Celelalte victime majore sînt Mallarmé, Proust, Gide, Giraudoux, Breton şi Claudel — masacru general.

E o întrebare, deşi nejustificată prin nici o altă pagină a cărţii decît ultima, scrisă încă sub ocupaţie, dacă nu cumva, criticînd această literatură pentru presupusa ei frivolitate, Benda nu formula sobru o mustrare mai gravă: acele jocuri preţioase abătuseră atenţia francezilor de la problemele politice şi sociale care, pînă la urmă, aveau să determine o abdicare înaintea forţei agresive. *La France byzantine* nu face doar aluzie la epigonism, ci şi la zădărnicia unei culturi artificiale cînd se apropie barbarii — imagine pe care, de la Verlaine la Kavafis, poeţii au regăsit-o frecvent. Cel mai curios este că primul text al lui Benda, intitulat *Dialogues à Byzance* (1900), avusese tocmai sensul unei replici la acuzaţia că intelectualii ar fi fascinaţi de controverse sterile chiar în ajunul invaziei. Pe vremea, acum depărtată, a „afacerii Dreyfus", acesta era limbajul militarismului revanşard. O tainică ironie a istoriei uneşte, peste ruinele răvăşite de două războaie, sfîrşitul şi începutul unei vieţi în care reperele de exigenţă şi responsabilitate se înşiră fără întrerupere. Orice i-ar fi plăcut să se declare în tinereţe, Benda n-a fost desigur un adevărat bizantin; cum o dovedeşte poziţia lui în antiteza dintre Atena şi Sparta, adesea invocată în dezbaterile contemporanilor, el era un

atenian. Deşi patriotismul nu figurează printre virtuţile „cărturarului“, deşi, prin opera sa întreagă, Benda îşi proclamă hotărîrea de a respecta condiţia sa de „cărturar“, străină de adularea patriei, raportul lui personal cu Franţa constituie adevărul său cel mai adînc, ca orice dragoste ascunsă.

Altă formă a aceluiaşi sentiment pe care un Péguy îl declară în litaniile sale obsesive, Péguy a cărui moarte de ostaş l-a fixat definitiv în imobilitatea nepămînteană a simbolurilor. Benda a fost cîţiva ani buni, pînă la război, colaborator statornic al acelor *Cahiers de la Quinzaine* editate de Péguy şi fusese legat de acesta printr-o prietenie datînd din vremea „afacerii Dreyfus“.[28] Pentru socialistul convertit la catolicism, apărarea Franţei va fi împlinirea unei datorii atît faţă de creştinătate, cît şi faţă de drepturile omului. Situaţia din 1914 reprezenta chiar acea excepţie, acceptată de Benda, care-i îngăduie „cărturarului“ să lupte pentru patria sa. Dezaprobarea cu care el se referă cîteodată la Péguy nu ţinteşte exaltarea sentimentului naţional, ci o altă convergenţă ideologică cu Barrès şi Maurras: dispreţul faţă de democraţia parlamentară, revolta faţă de ordinea liberală şi burgheză. Ceea ce-i desparte pe Péguy, neconformist de dreapta, şi Benda, neconformist de stînga, este mai puternic decît afinităţile sau experienţa lor comună. Diferenţa nu e numai în educaţia lor filozofică — Péguy fiind influenţat de Sorel şi Bergson, pe cînd Benda se revendică de la maestrul acelora, Renan — ci chiar în concepţia lor politică, în coerenţa ei internă ca şi în implicaţiile ei simplificatoare. În cazul celui dintîi, credinţa într-un autentic elan spiritual, virtuţile pe care le preconizează — devotament, sacrificiu, camaraderie — sînt factori care vor contribui la crearea unei mistici totalitare. Nu întîmplător, acelaşi ideal profil uman se transferă la Malraux în anii cînd

acesta va scrie *La condition humaine*, *Les conquérants* şi *L'espoir*, visînd la altă jertfă şi la altă fraternitate.

Pentru a înţelege lupta lui Benda, aproape solitară, trebuie ştiut cine erau cei din faţa lui, cu care se măsura. Este în primul rînd umbra lui Barrès. Cîntăreţul energiei naţionale, evocatorul liric al pămîntului şi al morţilor, personifică acel patos existenţial şi patriotic de care Benda era atît de departe; deşi murise din 1923, literatura lui Barrès avea încă succes în preajma celui de-al doilea război mondial. Vehemenţa însăşi cu care-l incriminează Gide, André Breton sau Tristan Tzara dovedeşte că influenţa sa asupra generaţiei următoare a rămas redutabilă. Apoi, Charles Maurras, polemist înverşunat şi îmbelşugat, teoreticianul neofeudal care propune o sinteză de naţionalism şi monarhism ca alternativă la democraţie. Antisemitismul şi simpatiile pentru fascismul italian — solidaritate de „gintă latină"! — au pregătit demult atitudinea lui din timpul războiului, cînd va interpreta înfrîngerea Franţei ca o revanşă contra regimului republican, confundînd liberalismul şi comunismul în aceeaşi ură triumfătoare.

Acolo unde Benda îi înscrie şi pe istorici printre intelectualii molipsiţi de militantism politic, e sigur că-l are în vedere pe Jacques Bainville, cel care „vrea ca regii noştri, încă de la Clovis, să se fi gîndit cum să împiedice războiul din 1914". Aluzia se referă la *Histoire de deux peuples, la France et l'Empire allemand* (1915), una dintre acele lucrări produse de conjunctură, ca a lui Chesterton în Anglia sau ale lui Iorga la noi, în care adevărul istoric e luminat de împrejurări ca de flăcările unui incendiu. Expert în politica externă, ziarist de rasă şi academi-

cian, Bainville e şi autorul unei istorii a Republicii de la 1870 la 1935, interpretare subtilă a raporturilor dintre democraţie şi regimul parlamentar în succesiunea unor formule de compromis care au reuşit să întîrzie restaurarea monarhiei.

Alt istoric apropiat de Acţiunea Franceză, desprins şi el din grupul prietenilor lui Péguy, era Daniel Halévy. Studiile lui asupra secolului al XIX-lea francez — avea un frate, Elie, specialist al istoriei britanice, — sînt de o soliditate neştirbită de prejudecăţi. Ele construiesc imaginea unei societăţi contrarevoluţionare pe care o domină şi o cenzurează un regim artificial.[29]

În sfîrşit, merită menţionat şi un jurnalist atras de fascism, René Johannet, care-i frecventase pe Sorel şi Péguy. Cea mai celebră dintre cărţile lui o dedică unui anonim, viitorului dictator pe care-l cheamă să suprime „impostura majorităţilor". Şi această carte este un imn înălţat elitelor, o apologie a statului burghez... Ca bază a acestei teorii, un naţionalism intolerant care se indignează de pensia Mariei Curie, „de origine poloneză şi pe deasupra israelită"[30].

Dacă dreapta apare astfel, în contururi mai mult sau mai puţin clare, unde să-l adăugăm pe Georges Bernanos? Regalist şi catolic, părăsind Acţiunea Franceză după condamnarea ei de către Vatican în 1926, idealul său ar fi fost alianţa dintre clasele tradiţionale, nobilimea şi ţărănimea. Dar sinceritatea sentimentului său religios şi pasiunea libertăţii l-au trezit violent în 1937, cînd, faţă de fanatismul orb al luptelor civile din Spania, faţă de cruzimea cinică a clerului, revolta lui izbucneşte impetuos. În preajma războiului, *La grande peur des bien-pensants*, *Nous autres Français* şi *Scandale de la vérité* sînt tot ce s-a scris mai încrîncenat împotriva lui Hitler în Franţa

acelor ani. Poate că democraţia este, cum scria atunci Bernanos, „o invenţie de intelectuali", dar a denunţa complicitatea lui Maurras cu dictatorii scelerați era, din partea scriitorului, un gest în apărarea democraţiei. Nimeni n-a judecat mai aspru decît el faptele naționalismului francez, dezonorante pentru valorile proclamate de acesta. Esenţa gîndirii lui de moralist se apropie astfel de reflecţiile lui Benda: „Oamenii Evului Mediu nu erau nici foarte milostivi, nici foarte caşti, dar nu i-ar fi trecut prin minte niciunuia din ei să onoreze desfrîul sau cruzimea, după pilda celor vechi, şi să le înalţe altare. Îşi satisfăceau poftele, dar nu le divinizau."[31] Mărturie tragică a cărei concluzie despre „trădarea cărturarilor" nu e un pasaj decupat din ansamblu, ci o idee adînc infuză în textul întreg.

În schimb, printre comentariile pe care le-a stîrnit cartea lui Benda este de reţinut un atac venit de la stînga, criticul Emmanuel Berl fiind un prieten al lui Malraux şi împărtăşind nostalgia acestuia pentru acţiunea revoluţionară: „Nu pot admite că intelectualul se abate de la misiunea sa prin excesul preocupării de politică. Politica îl stînjeneşte pe cărturar, nu în măsura în care el se gîndeşte la ea, ci în măsura în care nu se gîndeşte la ea, nu îi aplică reflecţia pe care o îndreaptă către celelalte subiecte pe care i le propune experienţa. Cu atît mai puţin pot admite că, dacă s-ar feri de politică, ar găsi mai multă putere pentru a-şi rosti părerea în alte domenii... Cine vrea să-l imite pe sfîntul Simeon, facă-se stîlpnic. Fiindcă, dacă cineva citeşte ziarul, e dator să pronunţe o judecată cu privire la ziarul pe care l-a citit. «A transcende» e posibil, e chiar foarte bine. Dar nu trebuie să fii laş. Cu orice preţ trebuie făcută deosebirea între cărturarul care uită de ceea ce-l

înconjoară şi acela care se teme de risc... Socrate a făcut politică. Platon a făcut politică. Spinoza a făcut politică. Cea mai mare primejdie pentru spirit, eu n-o văd într-o excesivă aplecare a cărturarilor către for. Mi-e mai degrabă teamă ca politica să nu devină, dimpotrivă, ceva în care spiritul n-ar mai îndrăzni să pătrundă, un teren rezervat pe care cele mai grave crime din punct de vedere spiritual ar deveni — sau au şi devenit — cu putinţă."[32] Ca ultim argument era invocat, bineînţeles, numele lui Péguy. În 1929, revoluţia reprezenta pentru Berl marele joc, aventura supremă. Zece ani mai tîrziu, dezamăgit de stînga, el avea să adauge rechizitoriului său antiburghez pagini severe faţă de birocratismul şi necinstea intelectuală a partidului comunist, plin de avocaţi ai lui Stalin.[33]

Dosarul complet al reacţiilor suscitate de *La trahison des clercs* îl găsim în volumul unui filozof, tînăr în 1927, care se apropia de Benda cu respectul unui discipol.[34] Ca orice emul, cînd îşi ia libertatea să interpreteze, el îşi dirijează omagiul spre ceea ce a ales el însuşi, simplificînd şi chiar falsificînd concepţia dascălului său. Cum altfel s-ar putea spune că Benda îşi consideră subiectul fără probleme, cu detaşarea cu care priveşti un spectacol? Răceala observatorului l-a înşelat pe Bourquin, autorul acestei apologii, care-l salută pe maestru cu toate adjectivele convenţionale ale admiraţiei pentru „patricienii gîndului".

De aceea, dacă simţim nevoia de a încadra cartea lui Benda în dialectica confruntărilor de idei din epoca sa, e indispensabil să ne referim, în ultimă instanţă, la răspunsurile pe care el însuşi, în *La fin de l'Eternel* (1928), s-a grăbit să le dea criticilor săi. Reproşîndu-le că divinizează realitatea şi că organizează ordinea practică, înstrăinîndu-se de vocaţia

„cărturarului", el avea dreptate. Deci era în minoritate. Contemporanii săi erau entuziasmaţi de faptul că societatea le acorda în sfîrşit un rol central intelectualilor, cu condiţia ca ei să-i ofere soluţii concrete, în loc să se ocupe cu introspecţia sau contemplaţia. În Franţa, ca şi în majoritatea ţărilor europene, această angajare a dus mai întîi la împărţirea naţiunii în tabere, apoi la război civil. În cel mai bun caz, intelectualii şi-au pierdut credinţa, şi-au renegat delirul juvenil sau au vărsat lacrimi pe idealurile lor prăbuşite. Cei care-şi puseseră nădejdile în reforma instituţiilor au fost consternaţi să descopere că instituţiile recad inevitabil în mîinile experţilor în administrarea lor, care sînt tradiţional înclinaţi să se lase corupţi de putere. Iar la capătul acestor chinuitoare frămîntări, intelectualii nu şi-au mai redobîndit capacitatea de a se privi pe sine cu luciditate, fiindcă se luaseră prea în serios.[35]

Acesta n-a fost numai un fenomen francez. Nu sînt de prisos aici conexiunile care se pot stabili cu contextul românesc dintre cele două războaie, dominat, cum se ştie, de violente convulsii ideologice care au favorizat, după 1927, închegarea „tinerei drepte" radicale. În fond, anul cînd apărea *La trahison des clercs* a fost, în România, data înfiinţării Legiunii. De aceea, deşi am putea spicui din publicistica românească mai numeroase ecouri ale cărţii lui Benda — dintre care cele mai puternice sînt poate observaţiile lui Alexandru Vianu, inspirate de o convingere liberal-conservatoare care consună întrucîtva cu reflecţiile eseistului francez[36] —, comentariul cel mai semnificativ ni se pare a fi cel al lui Constantin Noica.

În două articole, la răstimp de cîteva luni doar, în 1929, Benda a fost pus în cauză, ba chiar „inculpat"

de Noica, a cărui intervenţie depăşeşte rolul său de cronicar literar, potrivit unui tînăr — cum ar fi zis Paul Zarifopol — „cultivat şi serios“.[37] Pe vremea aceea, el colabora, alături de Comarnescu, Ionel Jianu, Aurel Broşteanu, Ştefan Neniţescu, Al. Sahia, Sandu Tudor, Mircea Vulcănescu, Mihail Polihroniade şi Mircea Eliade, la un cotidian, *Ultima oră*, a cărui pagină culturală a adăpostit pentru scurt timp crezul acestei grupări eclectice. Ceea ce-i ţinea la un loc, deocamdată, înainte de răspîntia de la care unii dintre ei se vor îndrepta spre mişcarea legionară şi, mai departe, dar nu numai aceiaşi, către închisorile comuniste, era încrederea într-o viitoare renaştere religioasă, ortodoxă, şi într-o disciplinare a elanurilor generaţiei lor prin tradiţie.[38] Recenzînd *La fin de l'Eternel*, Noica obiectează că acel conflict al temporalului cu spiritualul pe care Benda îl circumscrie în epocă este de fapt veşnic. A doua vină pe care i-o găseşte este că a tratat laolaltă despre oamenii de ştiinţă, literaţi şi teologi, ca şi cum ar împărtăşi o spiritualitate comună. În sfîrşit, contestă chiar temeiul demonstraţiei, reducerea problemei la „cărturari“, deoarece neconcordanţa dintre interesele lumeşti şi principiile etice ar fi definitorie pentru însăşi condiţia umană.[39]

Aceste critici se încadrează în categoria reacţiilor pe care Benda le atribuie „cărturarului de dreapta“.[40] Conflictul poate să fie oricît de vechi, dar ceea ce-i dă o înfăţişare nouă este pretenţia de a justifica interesele lumeşti cu autoritatea unei doctrine morale; alăturarea savanţilor, poeţilor şi misticilor este îndreptăţită din cauza afectării civice pe care o adoptă în comun; cît priveşte ultima obiecţie, ea mută discuţia pe un alt teren decît acela pe care autorul îşi propusese să-l cerceteze.

În urma unei intervenţii a lui Octav Şuluţiu, C. Noica va reveni, cu iritare abia ascunsă, repetînd că „istoria nu manifestă decît sinuozitatea sufletului omenesc în dezbatere. Şi dezbaterea, conflictul, este însăşi istoria“. În consecinţă, subiectul cărţii lui Benda se diluează pînă la dispariţie. De asemenea, la replica posibilă că autorul n-a avut în vedere decît atitudinea „cărturarilor“, restrîngînd problema la condiţia intelectuală, Noica ripostează sentenţios: „în cazul acesta cartea lui Benda e lipsită de eficacitate şi de speranţă“. Argumentul decisiv rămîne că, prin aplecarea cumpenei către politic (şi naţional), în dauna universalului, nu „cărturarii“ au greşit, căci este opţiunea veacului, determinată de pozitivism.

Că pozitivismul are o parte de vină, desigur o ştia şi Benda, care nu-l menajează deloc pe Auguste Comte. Unde însă cei doi filozofi vorbesc limbi diferite, cum se întîmplă adesea, este cînd Noica revendică dreptul insului şi al naţiunii la individualitate, drept pe care autorul francez l-ar fi neglijat sau tăgăduit, pe cînd, în realitate, Benda e cel care, îndeosebi în finalul cărţii, se arată potrivnic materialismului totalitar şi se simte dator să apere libertatea fiecărui intelectual. Colectivismul, confundarea în gloată pînă la anularea tendinţelor „egoiste“ ale personalităţii, este tocmai ce preconiza un curent ideologic de care gînditorul român avea să fie mai tîrziu ispitit.[41]

Nu dăm episodului o importanţă disproporţionată şi îndrăznim a crede că, în amurgul vieţii, Noica uitase de mult tinereasca lui mînie. La drept vorbind însă, o semnificaţie mai adîncă există undeva. Ceea ce Benda condamnase ferm era subordonarea gîndirii faţă de acţiune. Implicarea politică a lui Noica şi Eliade, cîtă a fost, proclamă chiar acest principiu. Numai după trecerea anilor şi după diversele expe-

riențe dramatice care au decimat generația lor, ei s-au întors la înțelepciunea lui Julien Benda.

Ideile „cărturarului“ francez au totuși, pentru cine știe să vadă, un corespondent în cultura noastră. În configurația literară a anilor ’20–’30 există un spirit congenial, critic și comentator politic totodată, filozof sceptic și moralist ironic. Unul singur, e adevărat, dar asemenea apariții nu pot fi decît rare. Personalitatea lui Paul Zarifopol rămîne într-adevăr pilduitoare pentru efortul de a salva intelectualismul pur în certăreața vînzoleală valahă.

Astfel, ici și colo, din îndoita sorginte a unei firi de luptător și a unei atenții de istoric pentru amănuntul caracteristic rezultă unele nervoase trăsături de condei care au darul de a ne aminti de rigorile gîndirii lui Benda. Un exemplu ar fi, neașteptat din partea celui care n-a consimțit niciodată să separe menirea intelectualului de datoria civică, un cuvînt memorabil al lui N. Iorga. În toiul primului război mondial, el a recunoscut, cu o tresărire de durere, „cea mai mare nenorocire omenească, robia prin cultură, care face dintr-o societate cultivată o turmă de fiare docile la ordinele unei bande de asasini“[42]. Același este spiritul care a călăuzit analiza autorului francez. Dar se poate căuta și mai departe în trecut. N-a fost Benda cel dintîi care a constatat manifestările vicioase ale naționalismului. Cei care, astăzi, refuză să și le asume, conștienți de riscul pe care ele îl comportă pentru o judecată cumpănită, au un înaintaș, tot nebănuit, în Cantemir însuși. Învățatul principe spunea cîndva: „Mai iaste și altă boală de care zic precum a lucrurilor scriitori să fie pătimind, adică dragostea slavii neamului tău și, din potrivă, zavistia cinstii altuia, carile adevărat nu puțin calea adevărului spre rătăcirea minciunii a abate pot.“[43]

Asemenea precedente nu sînt, în sine, o chezăşie că cititorul tălmăcirii în româneşte a cărţii lui Benda, luînd cunoştinţă pentru prima oară de acest capitol dintr-o dezbatere încă actuală, va simţi acelaşi interes care-i atrăgea pe contemporanii autorului. Totuşi, în epoca de tranziţie pe care o străbatem — ceea ce e însăşi definiţia epocilor de criză —, tema implicării intelectualului în politică recapătă un accent insistent. Cum poate fi înţeles acest text în împrejurările noastre? Evident, viziunea lui Benda, a unei omeniri uniformizate prin servitute, care a uitat rostul unei activităţi libere şi dezinteresate, se identifică pentru noi cu coşmarul unui trecut recent. Ce trebuie să credem însă, văzînd cu cîtă stăruinţă filozoful caută să-i abată pe „cărturari" nu numai de la transferarea pasiunii politice în activitatea lor specifică, lucru cu care sper că sîntem cu toţii de acord, ci de la intervenţia, chiar cu argumentele care sînt proprii preocupărilor lor, în treburile cetăţii? Desigur, e o povaţă care nu poate fi ignorată. Dar paradoxul lui Benda — de ce-i spunem oare aşa, cînd constituie de fapt consecinţa unei doctrine de o incontestabilă consecvenţă? — este că a aprobat ceea ce de regulă interzicea, în acele situaţii în care dreptatea şi libertatea sînt ameninţate. Însăşi opera care dă sens vieţii lui s-a opus neomeniei şi a îndemnat la rezistenţă împotriva opresiunii.[44] Într-o vreme în care xenofobia îşi găseşte justificări patetice şi în care nici unui regiment politic nu-i lipseşte deviza sa moralizatoare, oricît de falsă, a-l citi pe Benda oferă şansa unei reabilitări a culturii acestui veac. Frămîntările noastre zilnice, chiar dacă rămîn fără rezolvare, se mută într-o zonă mai pură. La un des-

cendent al lui Montaigne şi Renan, înălţimea acestei pledoarii pentru libertatea gîndirii este desăvîrşit de firească. Nouă ne aduce aminte că privilegiul „cărturarului“ trebuie apărat şi că el presupune o răspundere.

*ANDREI PIPPIDI*

## NOTE

1 Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Londra, 1986, pp. 89–120. Pentru informaţii de bază, există, tradusă în româneşte, lucrarea lui Théodore Reinach, *Afacerea Dreyfus. O expunere documentară*, Bucureşti, 1929. Vezi şi reflecţiile lui Benda însuşi, *Quarante ans après (Retour sur l'affaire Dreyfus)*, în volumul *Précision (1930–1937)*, Paris, 1937, pp. 178–187.

2 Julien Benda, *La jeunesse d'un clerc*, Paris, 1964, p. 114. Acest citat, extras din primul volum al unei autobiografii, îl găsesc comentat de Alain Finkielkraut, *La défaite de la pensée*, Paris, 1987, p. 68.

3 Jean Touchard, *La gauche en France depuis 1900*, Paris, 1977, pp. 41–52. Vezi observaţiile lui Pascal Ory în volumul apărut sub îngrijirea sa, *Dernières questions aux intellectuels*, Paris, 1990, pp. 17—43, 223—224.

4 Cf. lucrările lui Zeev Sternhell, *La droite révolutionnaire, 1885–1914* (1978), *Maurice Barrès et le nationalisme français* (1985) şi *Ni droite, ni gauche. L'idéologie fasciste en France* (1987).

5 Un atac violent, venit din partea lui Marcel Jouhandeau, în 1936, este citat de François de Fontette, *Sociologie de l'antisémitisme*, Paris, 1984, pp. 31–32. Altul, semnat de Lucien Rebatet, e amintit de J. M. Goulemot în acelaşi volum la care mă refer mai sus (n. 3), p. 75. Dar, cel puţin în tinereţe, Benda nu pare a fi avut vreo simpatie personală pentru Blum, dacă el este cel caricaturizat sub numele de „Louis Bloch“ în *Dialogue d'Eleuthère*, Paris,

1920, p. 103: „Un fel de gînditor bun la toate, capabil să cuvînteze cu tot atîta ştiinţă, aplomb şi succes despre Marx, Debussy sau civilizaţia etruscă."

6 Julien Benda, *Exercice d'un enterré vif (juin 1940 – août 1944)*, Paris, 1946, pp. 36–38. Vezi Pierre Hebey, *La Nouvelle Revue Française des années sombres*, Paris, 1992.

7 Konrad Heiden, *Histoire du national-socialisme, 1919–1934*, Paris, 1934 (exemplarul din Biblioteca Academiei poartă semnătura lui Liviu Rebreanu).

8 Vezi prefaţa adăugată în 1946 (*La trahison des clercs*, Paris, 1990, pp. 76–81).

9 „În curînd mi se va spune că activitatea pe care cărturarul trebuie să o slăvească mai presus de toate celelalte este aceea care-i coace pîinea sau îi coase hainele" (*La fin de l'Eternel*, Paris, 1928, p. 28). În asemenea condiţii, dacă i se pune cărturarului problema de a funcţiona fals ca să-şi asigure viaţa, „adevăratul său fel de a-şi servi cauza este să dispară". În situaţia unei dictaturi, „cauza spiritualului îi cere cărturarului să piară" (*Ibid.*, p. 25).

10 A. Finkielkraut, *op. cit.*

11 *Dialogue d'Eleuthère*, p. 68 ş. urm.

12 *Précision*, pp. 88–89.

13 *La fin de l'Eternel*, pp. 19–20.

14 *La trahison des clercs*, ed. 1990, p. 61.

15 *Précision*, pp. 25–26.

16 *Ibid.*, p. 151.

17 *La fin de l'Eternel*, pp. 23–24.

18 *Précision*, pp. 26–27.

19 *Ibid.*, pp. 30–33.

20 *La fin de l'Eternel*, p. 30.

21 *Précision*, p. 208.

22 *Ibid.*, p. 118.

23 Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?*, în *Œuvres complètes*, Paris, I, p. 900.

24 Vezi şi conferinţa lui Julien Benda la Geneva, la 2 septembrie 1946, în volumul *L'esprit européen*, Neu-

châtel, 1946, unde sînt publicate actele unui colocviu la care mai participau Bernanos, Jaspers, Guéhenno, Denis de Rougemont şi Lukács.

25 *Précision*, pp. 148–151.

26 Gabriel Liiceanu, „Filozofia şi «paradigma feminină a auditoriului»“, *Viaţa Românească*, nr. 5, 1985, p. 59 ş. urm.

27 Julien Benda, *Mon premier testament*, Paris, 1928, pp. 12–17.

28 Daniel Halévy, *Charles Péguy et les Cahiers de la Quinzaine*, Paris, 1919; Jérôme şi Jean Tharaud, *Notre cher Péguy*, II, Paris, 1926.

29 Daniel Halévy, *Décadence de la liberté*, Paris, 1931; idem, *Histoire d'une histoire, esquissée pour le troisième cinquantenaire de la Révolution Française*, Paris, 1939; idem, *Trois épreuves, 1814, 1871, 1940*, Paris, 1941.

30 René Johannet, *Éloge du bourgeois français*, Paris, 1924.

31 Georges Bernanos, *Les grands cimetières sous la lune*, Paris, 1938, p. 351.

32 Emmanuel Berl, *Mort de la pensée bourgeoise*, Paris, 1929, pp. 23–25, 42–50.

33 Idem, *Frère Bourgeois, mourez-vous?*, Paris, 1938.

34 Constant Bourquin, *Julien Benda ou le point de vue de Sirius*, Paris, 1927.

35 Theodore Zeldin, *France 1848–1945, Anxiety and Hypocrisy*, Oxford, 1881, pp. 365–389.

36 Alexandru Vianu, *Libertate şi cultură*, cu un cuvînt înainte de Tudor Vianu, Bucureşti, 1937, pp. 55–60, 113–114.

37 E vorba de articolele „Cum s-a minţit Julien Benda!“, în *Ultima oră*, I, 75, din 27 martie 1929, p. 2, şi „Inculpatul Julien Benda“, *ibid.*, I, 191, din 15 august 1929, p. 2. Asupra lor mi-a atras atenţia colegul Florin Ţurcanu, cu o prietenească solicitudine pentru care îi mulţumesc.

38 Z. Ornea, *Tradiţionalism şi modernitate în deceniul al treilea*, Bucureşti, 1980, pp. 141–144.

39 E interesant că sămînţa întrebărilor în jurul acestei contradicţii încolţeşte la Andrei Pleşu, *Minima moralia*, Bucureşti, 1988.

40 Julien Benda, *La fin de l'Eternel*, pp. 11–19.

41 Alexandru George, „Bolşevismul alb", în *România literară*, 13, 1991, p. 4.

42 N. Iorga, „Robia minţilor cultivate. O problemă de învăţămînt", în: *Neamul Românesc*, XII, 230, din 23 august 1917.

43 Dimitrie Cantemir, *Hronicul vechimii romano-moldo-vlahilor*, ed. Gr. G. Tocilescu, Bucureşti, 1900. p. 177.

44 De văzut teza lui Robert Judson Niess, *Julien Benda*, Ann Arbor, 1956.

*Lumea suferă de lipsa de credinţă*
*într-un adevăr transcendent.*

RENOUVIER

## *Cuvînt înainte al autorului la prima ediție a cărții*

Tolstoi povestește că, ofițer fiind și văzînd, în cursul unui marș, cum un camarad de-al lui lovea un om care ieșise din rînd, i-a spus: „Nu ți-e rușine să te porți așa cu aproapele tău? N-ai citit Evanghelia?" La care celălalt răspunse: „N-ai citit regulamentele militare?"

Acesta e răspunsul pe care și-l va atrage întotdeauna spiritualul cînd va voi să dirijeze temporalul. Îl socotesc foarte înțelept. Cei care îi conduc pe oameni la cucerirea de bunuri n-au nici o nevoie de dreptate și de milă.

Totuși, mi se pare important faptul că există oameni care, chiar dacă sînt batjocoriți, își îndeamnă semenii spre alt crez decît cel al temporalului. Or, cei meniți acestui rol, cei pe care îi numesc *cărturari**, au încetat să-l mai joace; ba chiar joacă altul, opus celui dintîi. Majoritatea moraliștilor care se bucură

---

* Autorul numește astfel (*les clercs*) pe cei care, desprinși de existența practică, apără o formă de ideal situată în artă, literatură, filozofie sau religie, pe cei care s-au devotat sferei spiritului. Dimpotrivă, „laicii" (*les laïcs*) sînt realiștii orientați spre bunuri temporale — pămînt, avere, putere politică — și în consecință bîntuiți de pasiuni — rasiale, sociale sau naționale. (Cf. pp. 61–62) Am preferat termenului „intelectual" pe cel de „cărturar" din cauza nuanței sale vetuste, prezentă și în francezul *clerc*. (*n. t.*)

de trecere în Europa, de cincizeci de ani încoace, şi în special oamenii de cultură din Franţa, îi cheamă pe semenii lor să-şi bată joc de Evanghelie şi să citească regulamentele militare.

Cu atît mai periculoasă mi se pare această nouă învăţătură cu cît ea se adresează unor oameni care, din proprie iniţiativă se instalează astăzi în temporal mult mai hotărît decît pînă acum. Tocmai această instalare în temporal o voi demonstra mai întîi.

I

# *Perfecţionarea actuală a pasiunilor politice*

Să examinăm pasiunile, numite politice, în numele cărora unii oameni se ridică împotriva altora şi, dintre care principalele sînt pasiunile legate de rasă, de clasă şi pasiunile naţionale. Oricît ar fi cineva de hotărît să creadă în progresul obligatoriu al speciei umane, mai exact în mersul ei necesar spre pace şi spre dragoste, n-ar putea să nu admită că, de un secol încoace şi zi de zi mai accentuat, pasiunile acestea ajung, în mai multe sensuri, şi dintre cele importante, la un grad de perfecţiune încă necunoscut în istorie.

Mai întîi, ele cuprind un număr de oameni necuprins pînă acum. În vreme ce, studiind de pildă războaiele civile care au răscolit Franţa în veacul al XVI-lea şi chiar la sfîrşitul celui de al XVII-lea, constatăm cu uimire ce puţine spirite au tulburat ele de fapt; în vreme ce, pînă în secolul al XIX-lea, istoria e plină de îndelungate războaie europene care, cu excepţia daunelor materiale provocate[1], au lăsat absolut indiferentă marea masă a populaţiei, se poate spune că astăzi aproape nu există om în Europa care să nu fie, sau să nu se creadă, atins de o pasiune provocată de rasă, de clasă sau de naţiune, sau, cel mai adesea, de toate trei deodată. Se pare că aceeaşi

[1] Vezi nota A, la sfîrşitul volumului.

evoluţie se constată şi în Lumea Nouă; iar în Extremul Orient imense mulţimi de oameni, care păreau scutite de asemenea impulsuri, se trezesc la ura socială, la regulile conduitei impuse de partid, la spiritul naţional, ca formă de umilire a altor oameni. Pasiunile politice ating astăzi o *universalitate* necunoscută pînă acum.

Ele capătă şi *coerenţă*. Este limpede că, graţie progresului comunicării între oameni şi, mai mult, graţie spiritului de grup, adepţii aceleiaşi uri politice care, încă acum un veac, ştiau prea puţin unii de alţii şi urau, ca să zic aşa, fiecare pe cont propriu, formează astăzi o masă pasională compactă în care fiecare element se simte legat de mulţimea celorlalte. Fenomenul este vizibil mai ales la clasa muncitoare: chiar la mijlocul secolului al XIX-lea, ea nu avea, faţă de clasa adversă, decît o ostilitate dispersată, mişcări agresive diseminate (de pildă, greva declanşată într-un singur oraş sau într-o singură breaslă), iar acum formează, de la un capăt la altul al Europei, o foarte strînsă urzeală de ură. Se poate afirma că această coerenţă se va accentua, nevoia de grupare fiind una dintre cele mai profunde caracteristici ale lumii moderne care devine, pînă şi în domenii unde era cel mai puţin previzibil (ca, de exemplu, domeniul gîndirii), lumea ligilor, a „uniunilor", a „grupărilor". Mai trebuie oare să spunem cît se înteţeşte pasiunea unui ins cînd se simte solidară cu miile de pasiuni asemănătoare? În plus, individul conferă o personalitate mistică grupului din care simte că face parte, îi închină o adoraţie religioasă, care nu este în fond altceva decît divinizarea propriei pasiuni, multiplicată prin însuşi acest fapt.

Coerenţei acesteia, pe care am putea-o numi de suprafaţă, i se adaugă o coerenţă, să zicem, de

esenţă. Constituind acum o masă pasională mai compactă, cei stăpîniţi de aceeaşi pasiune politică formează o masă pasională mai *omogenă*, în care simţămintele individuale dispar, iar înflăcărările fiecăruia tind să capete aceeaşi culoare. Cine nu e tulburat văzînd cît de unitari sînt, în Franţa, de pildă, duşmanii regimului democratic (vorbesc de masă, nu de vîrfuri), cît de mult seamănă astăzi pasiunea lor cu ea însăşi, indiferent cine o exprimă; cît de puţin este slăbit blocul acesta de ură, de modurile personale şi originale de a urî (am putea zice: cît de mult ascultă el însuşi de „nivelarea democratică"); cît de accentuată este uniformitatea — sporită, faţă de cea de acum o sută de ani — a pornirilor numite antisemitism, anticlericalism, socialism, în ciuda multiplelor forme pe care le îmbracă cea din urmă; în ce măsură cei care le nutresc spun, mai mult decît atunci, *toţi acelaşi lucru*? Pasiunile politice par a fi ajuns să practice disciplina chiar în pasionalitatea lor: de parcă ar respecta un cuvînt de ordine pînă şi în actul simţirii. Ne putem uşor da seama ce spor de forţă le conferă acest lucru.

Creşterea omogenităţii este însoţită, pentru unele dintre ele, de o creştere a *preciziei*; se ştie de pildă că socialismul care era acum un veac o pasiune puternică, dar confuză pentru masa adepţilor lui, şi-a precizat astăzi obiectul, a determinat punctul exact în care vrea să-şi lovească adversarul, precum şi mişcarea necesară reuşitei; se ştie şi cum a progresat, în acelaşi sens, antidemocratismul. Se ştie şi cîtă putere prinde ura cînd se conturează mai clar.

Altă perfecţionare a pasiunilor politice. Pînă în zilele noastre, văd, de-a lungul istoriei, pasiunile acţionînd intermitent, cunoscînd zvîcniri şi perioade de acalmie, accese şi prăbuşiri; în privinţa pasiunilor

de rasă şi de clasă, văd explozii, multe şi cumplite, urmate însă, e drept, de lungi răstimpuri de calm sau măcar somnolenţă; războaiele durau, între naţiuni, ani în şir, dar nu şi urile, admiţînd că acestea ar fi existat. Astăzi e de-ajuns să-ţi arunci ochii în orice dimineaţă pe orice ziar ca să constaţi că urile politice nu şomează nici măcar o zi. Cel mult, cîteva amuţesc o clipă în folosul uneia dintre ele, care revendică brusc toate forţele celui ce le resimte; este ora „sfintelor alianţe": dar ele nu vestesc deloc domnia iubirii, ci pe cea a unei uri generale, care pentru moment le domină pe cele parţiale. Pasiunile politice au dobîndit astăzi acea însuşire atît de rară în sfera sentimentului: *continuitatea.*

Să ne oprim asupra evoluţiei prin care urile parţiale abdică în favoarea unei uri generale, care dobîndeşte, tocmai din sentimentul generalităţii sale, o adoraţie faţă de sine însăşi şi deci o forţă cu totul noi. Poate nu s-a remarcat destul că această evoluţie este una din trăsăturile esenţiale ale secolului al XIX-lea. Tocmai acesta este veacul în care, de două ori, în Germania şi în Italia, urile străvechi ale unor stătuleţe au fost date uitării în favoarea unei mari pasiuni naţionale; tot acum (mai exact la sfîrşitul veacului al XVIII-lea), în Franţa, ura reciprocă a nobilimii de la curte şi a celei din provincii s-a stins pentru a face loc urii comune faţă de păturile nenobile; ura reciprocă a nobilimii de spadă şi a celei de robă s-a contopit într-un elan unic; ura reciprocă a clerului superior şi a celui inferior s-a prefăcut în ura lor comună faţă de lumea laică; ura clerului şi a nobilimii a dispărut în favoarea urii ambelor faţă de starea a treia; în fine, în zilele noastre, ura dintre cele trei stări s-a cristalizat într-o singură ură, a celor avuţi faţă de clasa muncitoare. Condensarea pasiu-

nilor politice într-un număr mic de uri foarte simple şi legate de cele mai adînci rădăcini ale sufletului omenesc este o cucerire a timpurilor moderne.[2]

Cred că mai disting un mare progres al pasiunilor politice: ponderea lor față de celelalte pasiuni, în ziua de azi, în sufletul celui stăpînit de ele. Pe cîtă vreme la un burghez din vechea Franță pasiunile politice — deşi mai extinse decît se crede îndeobşte — erau totuşi mai prejos decît patima pentru cîştig, pofta de plăceri, sentimentele familiale, imperativele vanității, despre omologul său modern se poate spune cel puțin că, o dată instalate, pasiunile lui politice sînt tot atît de puternice ca şi celelalte. Să comparăm, de exemplu, locul neînsemnat al pasiunilor politice la burghezul francez înfățişat în *fabliaux*-uri, în comedia medievală, în romanele lui Scarron, Furetière, Charles Sorel[3], cu importanța acestora la acelaşi burghez zugrăvit de Balzac, Stendhal, Anatole France, Abel Hermant, Paul Bourget (bineînțeles, nu este vorba de perioadele de criză, ca Liga sau Fronda, cînd, dacă stăpînesc un om, pasiunile politice îl stăpînesc cu totul). De fapt, la burghezul din ziua de azi, pasiunile politice le năpădesc pe celelalte şi le alterează în folosul lor. Se ştie bine în ce măsură sînt acum impregnate de pasiune politică rivalitățile dintre familii, duşmăniile comerciale, ambițiile de a face carieră, competițiile întru onoruri. „*Pe primul plan, politica*", este cerința unui apostol al spiritului modern; politică pretutin-

---

[2] Să ne amintim că, doar acum o sută de ani, muncitorii francezi originari din provincii diferite se mai înfruntau, foarte adesea, în lupte sîngeroase (cf. Martin Nadaud, *Mémoires de Léonard*, p. 93).

[3] Cf. Petit de Julleville, *La Comédie et les Moeurs en France au moyen âge*; André Le Breton, *Le roman au XVII-e siècle*.

deni, constată el, mereu politică, numai şi numai politică.[4] E de ajuns să deschizi ochii ca să-ţi dai seama ce spor de forţă dobîndeşte pasiunea politică atunci cînd se combină cu alte pasiuni, atît de numeroase, atît de tenace şi atît de puternice prin ele însele. Cît despre omul din popor, ca să putem evalua cu cît a sporit în epoca modernă ponderea pasiunilor sale politice faţă de celelalte, este destul să ne gîndim că multă vreme el nu şi-a dorit, după expresia lui Stendhal, decît 1. să nu fie ucis, 2. să aibă o haină bună, care să-i ţină de cald; să ne gîndim şi că, mai tîrziu, cînd mizeria cît de cît atenuată i-a îngăduit cîteva idei mai generale, confuzele lui dorinţe de schimbare socială s-au prefăcut foarte încet în pasiune, adică au dobîndit caracterele ei esenţiale: ideea fixă şi nevoia de a trece la acţiune.[5] Pot afirma, cred, că în toate clasele sociale, pasiunile politice capătă astăzi, la cei bîntuiţi de ele, un grad de *preponderenţă asupra celorlalte pasiuni neatins în trecut.*

Cititorul a identificat deja un factor esenţial al evoluţiilor pe care le subliniem aici: faptul că universalitatea, coerenţa, omogenitatea, permanenţa, preponderenţa pasiunilor politice se datorează, în bună parte, cum se ştie, acţiunii ziarului politic cotidian şi ieftin. Cum să nu cazi pe gînduri şi să nu te

---

[4] Noutatea constă mai ales în faptul că astăzi ideea că totul e politică se acceptă, se proclamă, se consideră lăudabilă. Căci altminteri oamenii, fie ei negustori sau poeţi, n-au aşteptat desigur timpurile moderne ca să încerce să scape de un rival descalificîndu-l din punct de vedere politic. Să ne aducem aminte cum l-au împiedicat concurenţii săi pe La Fontaine, timp de zece ani, să intre în Academie.

[5] Aceste caractere au apărut numai cînd, precum foarte pertinent remarca Tocqueville, un început de ameliorare a condiţiei sale i-a sporit omului din popor pretenţiile; adică spre sfîrşitul secolului al XVIII-lea.

întrebi dacă nu cumva războaiele între oameni abia au început, cînd iei aminte la acest instrument de cultivare a propriilor lor pasiuni recent inventat de oameni, sau, în orice caz, abia ridicat la un grad de influenţă nemaiîntîlnit, instrument căruia i se dăruiesc, cu toată deschiderea sufletului lor, în fiecare zi, de cum se trezesc?

Am descris mai sus ceea ce s-ar putea numi perfecţionarea pasiunilor politice la suprafaţă, sub aspecte mai mult sau mai puţin exterioare. Dar ele s-au perfecţionat considerabil şi în profunzime, în forţa lor internă.

Mai întîi, au progresat notabil în conştiinţa lor de sine. Este evident că astăzi (în mare măsură tot datorită ziarului), spiritul cuprins de ură politică devine conştient de propria sa pasiune, şi-o formulează, şi-o reprezintă cu o claritate necunoscută acum cincizeci de ani şi pe care, nu mai este nevoie s-o spunem, o dezvoltă considerabil. În acest sens, aş vrea să relev două pasiuni care, în vremea noastră, au găsit acces desigur nu la existenţă, dar la conştiinţa, la mărturisirea, la mîndria de sine.

Cea dintîi ar fi un anume *naţionalism evreiesc*. Pe cîtă vreme, pînă acum, evreii, învinuiţi în multe ţări de a fi o rasă inferioară sau cel puţin aparte şi neasimilabilă, răspundeau negînd această particularitate, străduindu-se să-i şteargă semnele vizibile, refuzînd să admită existenţa raselor, de cîţiva ani încoace îi vedem pe unii dintre ei străduindu-se să proclame acest caracter aparte, să-i precizeze trăsăturile, reale sau închipuite, să se laude cu ele, să dezaprobe orice încercare de fuziune cu adversarii lor (vezi scrierile lui Israël Zangwill, André Spire, şi publicaţia *La Revue Juive*). Nu este cazul să ne întrebăm aici dacă această mişcare a evreilor nu este cumva mai nobilă

decît efortul multor altora de a-şi face iertată originea; trebuie însă să-i atragem atenţia celui interesat de progresul păcii în lume că orgoliilor care îi aţîţă pe oameni unii împotriva altora epoca noastră le-a mai adăugat unul, cel puţin în forma lui conştientă şi mîndră de sine.[6]

Cealaltă mişcare la care mă gîndesc este *burghezismul*, adică pasiunea clasei burgheze de a se afirma împotriva celei care o ameninţă. Se poate spune că, pînă acum, „ura de clasă“, ca ură conştientă şi mîndră de sine, avea mai ales forma urii muncitorului împotriva lumii burgheze; ura reciprocă se vădea mult mai puţin; ruşinîndu-se de un egoism pe care-l credea specific castei sale, burghezia şi-l camufla, nu-l accepta nici măcar în sinea ei, cerea să fie considerat, şi să-l considere ea însăşi, ca o formă indirectă a grijii pentru binele tuturor[7]; răspunsul ei la dogma luptei de clasă era că de fapt nu există clase; ea demonstra astfel că, deşi îşi percepea ireductibila opoziţie faţă de adversar, nu admitea că o percepe. Astăzi, e de-ajuns să ne gîndim la „fascismul“ italian, la acel *Éloge du Bourgeois français*, la atîtea alte manifestări de sens identic[8] ca să ne

---

[6] Este vorba aici despre evreii din Occident şi despre burghezie; proletariatul evreu n-a aşteptat epoca noastră ca să se cufunde în sentimentul particularităţii rasei sale. Dar o face în mod neprovocator.

[7] Intenţia aceasta o mai exprima şi Benedict al XV-lea cînd îi chema pe săraci să „se bucure de prosperitatea persoanelor de rang înalt şi să aştepte cu încredere sprijinul acestora“.

[8] De exemplu, *La Barricade* a domnului Paul Bourget, în care autorul, elev al lui Georges Sorel, îndeamnă burghezia să nu-i lase proletariatului monopolul pasiunii de clasă şi al violenţei. — Vezi şi André Beaunier, *Les Devoirs de la Violence* (citat de Halperin-Kaminski în prefaţa sa la lucrarea lui Tolstoi: *Legea dragostei şi legea violenţei.*)

dăm seama că burghezia devine deplin conştientă de egoismele ei specifice, că le proclamă ca atare, le venerează ca atare, le consideră legate de interesele majore ale speciei, că-şi face un merit din venerarea lor şi din utilizarea lor împotriva egoismelor care vor s-o distrugă. Epoca noastră va fi văzut născîndu-se *mistica* pasiunii burgheze din opoziţia ei faţă de pasiunea celeilalte clase.[9] Şi aici epoca noastră sporeşte bilanţul moral al speciei umane cu accesul unei noi pasiuni la deplina stăpînire de sine.

Adîncirea pasiunilor politice, de un secol încoace, mi se pare deosebit de gravă în sfera pasiunilor naţionale.

Mai întîi, fiind astăzi trăite de mase, aceste pasiuni au devenit *mult mai pasionale, în sensul propriu al cuvîntului*. Pe cîtă vreme sentimentul naţional, practicat odinioară numai de monarhi sau de miniştrii lor, consta mai ales în apărarea unui *interes* (lăcomia de pămînt, de cîştig comercial sau de vreo alianţă utilă), astăzi, resimţit îndeobşte de cugete populare, el constă, mai ales, din exercitarea unui *orgoliu*. Vom fi cu toţii de acord că pasiunea naţională a cetăţeanului modern este alcătuită mult mai puţin din asumarea intereselor naţiunii sale — interese pe care le pricepe greu, căci înţelegerea lor pretinde o informaţie pe care el nu o are, şi nici nu-şi dă osteneala să o aibă (se ştie cît este de nepăsător faţă de problemele politicii externe) —, cît mai ales din mîndria de a avea această pasiune, din dorinţa de a se simţi înlăuntrul ei, de a reacţiona la onorurile sau

---

[9] Expresia *sublime bourgeois*, care ar fi stîrnit încă rîsul acum douăzeci de ani, capătă pentru burghezia franceză un sens de-a dreptul mistic, în măsura în care ea implică cele mai înalte valori sociale şi naţionale“ (*Éloge du Bourgeois français*, p. 284).

la ofensele care, după opinia lui, i se aduc. Desigur, el doreşte ca naţiunea sa să dobîndească teritorii, să fie prosperă, să aibă aliaţi puternici; dar dorinţa aceasta derivă nu atît din roadele materiale pe care naţiunea le va obţine (căci ce avantaj personal îi aduc lui aceste roade?), cît mai ales din gloria cîştigată.

Sentimentul naţional, devenind popular, a luat cu precădere formă de orgoliu naţional, de susceptibilitate naţională.[10] Cît a cîştigat astfel în pasionalitate pură, în sporită iraţionalitate, şi deci în forţă, putem măsura dacă ne gîndim la şovinism, formă de patriotism inventată tocmai de democraţii. De altfel, faptul că, în ciuda părerii generale, orgoliul este o patimă mai puternică decît interesul se vădeşte clar dacă ne gîndim ce frecvent se lasă oamenii ucişi pentru o ştirbire a orgoliului lor, şi ce rar, pentru o lezare a intereselor.

---

[10] Să precizăm în ce constă noutatea. Cetăţeanul avea, încă din secolul al XVII-lea, noţiunea de onoare naţională; ar putea-o dovedi fie şi numai scrisorile lui Racine (o pagină semnificativă se găseşte în *Memoriile* lui Pontis, cartea a XIV-a); dar grija de a cîntări cerinţele onoarei acesteia o lăsa în seama regelui; o indignare ca cea a lui Vauban, stîrnită de pacea de la Ryswick „care dezonorează pe Rege şi întreaga naţiune", este o reacţie cu totul excepţională în vechiul regim. Cetăţeanul modern pretinde că ştie şi singur ce anume cere onoarea naţiunii şi este gata să se răzvrătească împotriva superiorului său, dacă acesta gîndeşte altfel. De altminteri, noutatea aceasta nu este proprie statelor cu regim democratic; în 1911, cetăţenii Germaniei, pe atunci monarhie, considerînd insuficiente concesiile făcute de Franţa ţării lor, în schimbul neintervenţiei ei în Maroc, au protestat foarte vehement împotriva regelui lor, care, după părerea lor, acceptînd aceste condiţii, călca în picioare onoarea germană. La fel s-ar întîmpla, desigur, dacă Franţa ar redeveni monarhie şi dacă regele ei ar înţelege interesele onoarei naţionale altfel decît supuşii săi. Lucru care s-a şi întîmplat în tot timpul domniei lui Ludovic Filip.

Susceptibilitatea în care se înveşmîntează sentimentul naţional odată pătruns în mase face ca şansele de izbucnire a unui război să crească notabil astăzi, faţă de timpurile trecute. Este clar că popoarele, cu aptitudinea lor de noi „suverani“ de a lua foc ori de cîte ori se cred insultate, pun în pericol pacea mai mult decît pe vremea cînd ea depindea exclusiv de regi şi de miniştrii lor, oameni mult mai practici şi mai stăpîniţi, şi gata să suporte insulta dacă nu se simţeau mai tari decît adversarul.[11] Şi, de fapt, în ultima sută de ani, războiul era gata să aprindă de nenumărate ori tot globul, numai pentru că un popor şi-a considerat onoarea lezată.[12] În plus, această susceptibilitate naţională pune la îndemîna şefilor de state, fie că o exploatează la ei acasă sau la vecini, un nou şi sigur mijloc de a declanşa războaiele de care au nevoie; lucru pe care aceştia l-au înţeles perfect, precum o dovedesc din plin cazul lui Bismarck

---

[11] De exemplu: umilinţa de la Olmütz, din 1850, pe care, putem afirma, n-ar fi răbdat-o nici o democraţie, cel puţin nu cu resemnarea înţeleaptă a regelui Prusiei şi a guvernului său. Este oare nevoie să mai spunem ce alte riscuri, în schimb, ameninţau pacea sub regi? Destul să cităm expresia lui Montesquieu: „Spiritul monarhiei înseamnă război şi extindere“.

[12] 1886, cazul Schnœbelé; 1890, cazul huiduirii, la Paris, a regelui Spaniei în uniformă de ulan; 1891, cazul împărătesei Germaniei în trecere prin Paris; 1897, cazul oraşului Fachoda; 1904, cazul vaselor de pescuit engleze scufundate de flota rusească etc. ... — Evident, nu pretindem că regii au dus numai războaie cu scop practic, deşi adesea invocarea „onoarei lezate“ reprezenta pentru ei un simplu pretext; bineînţeles, Ludovic al XIV-lea nu a atacat Olanda pentru că aceasta bătuse o monedă jignitoare pentru bunul său renume. Susţinem mai degrabă ideea că, din cînd în cînd, regii purtau război în numele onoarei, eleganţă care, pe cît se pare, ispiteşte din ce în ce mai puţin democraţiile; nu ne mai putem închipui pacea lumii tulburată de atacuri ale cavaleriei ca cel al lui Carol al VIII-lea asupra Italiei sau cel al lui Carol al XII-lea asupra Ucrainei.

şi căile pe care şi-a obţinut războaiele împotriva Austriei şi a Franţei. Din acest punct de vedere, cred că e corect să afirmăm, odată cu monarhiştii francezi, că „democraţie înseamnă război“, cu condiţia să înţelegem prin democraţie accesul maselor la susceptibilitate naţională şi să recunoaştem că nici o schimbare de regim nu va putea stăvili acest fenomen.[13]

Altă puternică intensificare a pasiunilor naţionale se traduce în faptul că popoarele, astăzi, înţeleg să se definească nu numai prin fiinţa lor materială — putere militară, stăpînire de teritoriu, belşug economic —, ci şi prin fiinţa lor *morală*. Astăzi, cu o conştiinţă nemaiîntîlnită pînă acum (puternic aţîţată de oamenii de litere), fiecare popor se autoadulează şi-şi stabileşte un loc propriu, prin contrast cu celelalte, prin limba, arta, literatura, filozofia, civilizaţia sa, într-un cuvînt, prin „cultura“ sa. Patriotismul echivalează astăzi cu afirmarea unei anumite forme de spirit, opusă altor forme de spirit.[14] Se ştie ce

---

[13] Este oare necesar să mai amintim că şi în regimurile monarhice se declanşează destule războaie sub impulsul unei pasiuni obşteşti şi împotriva voinţei guvernanţilor? Şi nu numai în monarhiile constituţionale, ca în cazul războiului Franţei cu Spania din 1823 şi cu Turcia din 1826, ci şi în monarhiile absolute: de exemplu, războiul de succesiune la tronul Austriei, impus lui Fleury de un curent de opinie; sub Ludovic al XVI-lea, războiul pentru independenţa Americii; în 1806, războiul Prusiei împotriva lui Napoleon; în 1813, cel al Saxoniei. S-ar părea că şi în 1914 războiul le-a fost impus unor suverani absoluţi ca Nicolae al II-lea şi Wilhelm al II-lea de pasiuni populare pe care ei înşişi le întreţinuseră ani de zile şi pe care nu le-au mai putut ţine în frîu.

[14] „Dar mult mai important decît faptele materiale este spiritul naţiunilor. Toate popoarele sînt în efervescenţă; unele apără anumite principii, altele, principii contrare. Chiar dacă fac parte din Societatea Naţiunilor, popoarele nu-şi părăsesc *profilul moral naţional.*“ (Discursul ministrului german al Afacerilor

forță internă dobîndeşte astfel această pasiune şi cu cît sînt mai dure războaiele generate de ea decît cele purtate odinioară de regi, interesați doar de stăpînirea aceluiaşi petic de pămînt. Se împlineşte întru totul profeția vechiului bard saxon: „Patriile vor fi atunci ceea ce încă nu sînt: vor fi persoane. Vor fi bîntuite de ură; ura lor va stîrni războaie mai crîncene decît toate cele de pînă acum."[15]

Nu putem sublinia destul ce noutate absolută în istorie reprezintă această formă de patriotism. Evident, este şi ea legată de asumarea acestei pasiuni de către masele populare şi pare a fi fost inaugurată, în 1813, de Germania, aceasta fiind probabil adevăratul profesor al omenirii întru patriotism democratic, dacă înțelegem prin acest cuvînt voința unui popor de a lua poziție împotriva celorlalte, în numele caracterelor lui fundamentale.[16] (Franța, în timpul

---

Externe la Geneva, cu prilejul intrării Germaniei în Societatea Națiunilor, la 10 septembrie 1926.) Oratorul continuă: „Totuşi faptul acesta nu trebuie să ducă la ostilitate între popoare." Ne mirăm că n-a adăugat şi „Dimpotrivă". Mult mai mîndru şi totodată mai conform adevărului este modul de exprimare al lui Treitschke: „Această conştiință de sine, pe care o dobîndesc popoarele şi pe care cultura nu o poate decît accentua, face ca niciodată războiul să nu poată dispărea de pe Pămînt, deşi interesele se împletesc tot mai strîns, deşi obiceiurile şi formele exterioare ale vieții se apropie tot mai mult". (Citat de Ch. Andler, *Les Origines du Pangermanisme*, p. 223.)

[15] Este tocmai ce pare să fi prevăzut Mirabeau, cînd anunța Constituanta că războaiele „popoarelor libere" ne vor face să le regretăm pe cele ale regilor.

[16] Cultul „spiritului național" îşi are originea, evident şi logic, în spiritul popular. De altfel, el a fost cîntat de un curent literar eminamente democratic: romantismul. De reținut este faptul că l-au adoptat şi cei mai aprigi duşmani ai romantismului şi ai democrației: este permanent prezent în *L'Action française*. Iată cum astăzi nu mai poți fi patriot fără să încurajezi pasiunile democratice.

Revoluţiei şi al Imperiului, nu s-a ridicat niciodată împotriva celorlalte popoare în numele limbii sau al literaturii ei.) Acest tip de patriotism a fost atît de puţin reprezentat în vremurile mai vechi, încît se pot cita nenumărate cazuri de popoare care au acceptat cultura altor popoare, pînă şi a celor cu care se războiseră, ba au şi lăudat-o. Să mai amintim oare veneraţia Romei faţă de geniul Greciei, cea pe care crezuseră necesar s-o zdrobească politic? Sau reverenţa unui Ataulf, a unui Teodoric, învingătorii Romei, faţă de geniul roman? Mai aproape de noi, Ludovic al XIV-lea: anexînd Alsacia, el nu s-a gîndit nici o clipă să interzică acolo folosirea limbii germane.[17] S-au văzut şi popoare arătîndu-şi simpatia pentru cultura altor popoare, cu care se aflau în război, sau propunîndu-le propria lor cultură: ducele de Alba a avut grijă să ferească de primejdii pe învăţaţii oraşelor din Olanda atacate de armatele sale; în secolul al XVIII-lea, micile state germane aliate cu Frederic al II-lea împotriva Franţei adoptau mai mult ca oricînd ideile, moda, literatura franceze[18]; guvernul Convenţiei a trimis o delegaţie în Anglia, deşi se aflau în pline ostilităţi, invitînd-o să adopte sistemul metric francez.[19] Războiul politic care implică şi războiul dintre culturi este, cert, o invenţie a epocii noastre, şi îi asigură acesteia un loc aparte în istoria morală a omenirii.

Un alt element de întărire a pasiunilor naţionale este impulsul actual al popoarelor de a se simţi *rezultatul trecutului lor*, mai exact de a-şi simţi ambiţiile

---

[17] Vezi nota B, la sfîrşitul volumului.

[18] Cf. Brunot, *Histoire de la langue française*, vol. V, cartea a III-a.

[19] Despre această chestiune, vezi frumoasa pagină a lui Auguste Comte în *Cours de Philosophie positive*, lecţia a 57-a.

ca derivînd de la strămoşi, de a fremăta de anume aspiraţii „seculare", de ataşament faţă de anume drepturi „istorice". Patriotismul acesta romantic ţine şi el de un patriotism resimţit de sufletele populare (cuprind sub această denumire toate spiritele conduse de imaginaţie, adică, în primul rînd, oamenii de lume şi oamenii de litere); sînt convins că, atunci cînd Hugues de Lionne rîvnea, pentru ţara sa, la anexarea Flandrei, sau Siéyès, la cea a Ţărilor de Jos, nu-şi închipuiau că renaşte în ei sufletul vechilor gali, precum nici Bismarck, cînd poftea la ducatele daneze, nu credea (nu vorbesc de ce spunea) că reînvie ambiţiile Ordinului Cavalerilor Teutoni.[20] Ce surplus de violenţă aduce pasiunii naţionale această solemnizare a dorinţelor ei se vădeşte limpede dacă privim rezultatul acestui sentiment la germani, care se pretind continuatorii spiritului Sfîntului Imperiu German, şi la italieni, de cînd îşi socotesc ambiţiile ca reîntrupări ale celor din vremea Imperiului Roman.[21] Inutil să mai spunem că şefii de state găsesc şi în acest punct al sentimentalismului popular un instrument nou şi eficace pentru realizarea scopurilor lor practice şi că ştiu foarte bine să se servească de el: să ne gîndim, citînd un singur exemplu recent, ce avantaj a ştiut să-şi cîştige guvernul italian din ciudata propensiune a compatrioţilor săi de a resimţi revendicarea portului Fiume ca pe o revendicare „seculară".

---

[20] De fapt, popoarele nu cred nici ele că ambiţiile lor vin de la strămoşi; necunoscînd istoria, nu cred lucrul acesta nici măcar cînd e adevărat; cred doar că îl cred; mai precis, vor să creadă că-l cred. Ceea ce de altfel este suficient ca să-i facă sălbatici, mai mult poate decît dacă l-ar crede cu adevărat.

[21] Franţa se află, în această privinţă, în netă inferioritate faţă de vecinii ei; francezii moderni nu prea au pretenţia că reîncarnează ambiţiile lui Carol cel Mare, şi nici măcar pe cele ale lui Ludovic al XIV-lea, în ciuda declaraţiilor cîtorva scriitori.

În general, se poate spune că pasiunile naţionale, fiind trăite azi de suflete plebee, dobîndesc un caracter *mistic*, de adoraţie religioasă rar întîlnită pe vremuri în spiritul practic al conducătorilor, caracter care — nu mai este nevoie s-o spunem — face ca pasiunile să fie mai adînci şi mai puternice. Şi în această privinţă, acest tip plebeu de patriotism este adoptat de toţi practicanţii acestei pasiuni, chiar dacă unii sînt cei mai zgomotoşi apărători ai patriciatului în spirit; Dl Maurras vorbeşte, ca Victor Hugo, despre „zeiţa Franţa". În plus, adoraţia mistică faţă de naţiune nu se explică numai prin natura adoratorilor, ci şi prin modificările survenite în obiectul adoraţiei: aceasta arată acum mult mai impresionant prin forţă militară şi prin organizare; mai mult, văzînd cum statele moderne prelungesc la infinit războiul, chiar cînd nu mai au oameni, şi cum continuă să existe, chiar cînd nu mai au bani, este firesc ca cei cu înclinaţie religioasă să-şi închipuie că aceste state sînt făcute din altă esenţă decît fiinţele obişnuite.

Voi mai scoate în evidenţă o altă intensificare a sentimentului naţional în ultimii cincizeci de ani: mă refer la cîteva pasiuni politice foarte puternice care, iniţial independente de acest sentiment, i s-au încorporat, în zilele noastre. Ele sînt: 1 mişcarea împotriva evreilor; 2 mişcarea claselor avute împotriva proletariatului; 3 mişcarea autoritariştilor împotriva democraţilor. Se ştie că fiecare dintre ele se identifică astăzi cu sentimentul naţional, fiecare pretinzînd că adversarul ei reprezintă negarea acestui sentiment. În plus, fiecare dintre cele trei pasiuni comportă de obicei şi existenţa celorlalte două în persoana stăpînită de ea, astfel că pasiunea naţională este sporită prin cumulul celor trei. Sporirea este de altfel reciprocă, şi se poate spune că antisemitismul, capitalismul şi autorita-

rismul vădesc astăzi o forţă cu totul nouă prin alianţa lor cu naţionalismul. (Despre trăinicia acestor alianţe, vezi nota C, la sfîrşitul volumului.)

N-aş putea încheia prezentarea perfecţionării moderne a acestor pasiuni naţionale fără a-i menţiona o altă caracteristică: în sînul fiecărei naţiuni, numărul celor direct interesaţi să facă parte dintr-o naţiune puternică este incomparabil mai mare în zilele noastre decît în trecut. Astăzi, în toate statele mari, nu numai lumea industriaşilor şi a marilor afacerişti, ci şi o mulţime de mici negustori, mici burghezi, precum şi medici, avocaţi, ba chiar şi scriitori şi oameni de artă — chiar şi muncitori — simt că este important, pentru reuşita treburilor lor, să aparţină unei grupări puternice şi de temut. Persoanele în stare să evalueze asemenea schimbări afirmă, la unison, că acest simţămînt lipsea — sau nu era atît de desluşit ca astăzi, de exemplu, la micii comercianţi din Franţa de acum nici treizeci de ani. La oamenii de profesii zise liberale, el pare încă mai recent; oricum, este o noutate să-i auzi pe artişti învinuindu-şi tot timpul guvernul că „nu sporeşte îndeajuns prestigiul ţării ca să le impună arta în străinătate". Şi muncitorii au de curînd simţămîntul că interesul lor profesional este să facă parte dintr-o naţiune puternică; partidul „socialist-naţionaliştilor", de care numai Franţa pare a fi lipsită, este un sediment politic foarte modern. În privinţa industriaşilor, nou nu pare faptul că îşi dau seama că interesul lor cere ca ţara să le fie puternică, ci faptul că această convingere se transformă astăzi în acţiune, în presiuni categorice asupra guvernelor lor.[22]

---

[22] De pildă, în mai 1914, cererea trimisă de „şase mari asociaţii industriale şi agricole din Germania" domnului von Bethmann-Hollweg; cerere, de altfel, puţin diferită de cele

Extinderea patriotismului bazat pe interes nu împiedică, desigur, preponderenţa celui întemeiat pe orgoliu, menţionată mai sus[23]; dar, nu mai puţin, ea conferă un spor de forţă pasiunilor naţionale.

În sfîrşit, voi sublinia o ultimă perfecţionare remarcabilă, din zilele noastre, a tuturor pasiunilor politice, fie ele de rasă, de clasă, de partid, de naţiune. Observînd aceste pasiuni în trecut, constat că ele sînt simple izbucniri, naive explozii de instinct, lipsite, cel puţin la majoritatea oamenilor, de orice fel de organizare în idei, în sisteme; răbufnirile lucrătorilor din veacul al XV-lea împotriva bogaţilor nu se sprijineau pe nici o învăţătură despre originea proprietăţii sau despre natura capitalului, cele ale asasinilor locuitorilor din ghetouri, pe nici o concepţie despre valoarea filozofică a actului lor; de asemenea, atacul pornit de cetele lui Carol Quintul împotriva

---

redactate, încă în 1815, de metalurgiştii din Prusia, prin care se specifica guvernului ce anexiuni are de făcut, în interesul industriei metalelor (cf. Vidal de la Blache, *La France de l'Est*, capitolul XIX). Mai mult, există mulţi germani care au grijă să proclame sus şi tare caracterul economic al naţionalismului lor. „Să nu uităm, spune un ilustru pangermanist, că Imperiul german, despre care se crede în străinătate că este un stat pur militar, este de fapt, prin obîrşia sa (*Zollverein* [Uniunea vamală; *n. t.*]), mai ales economic." Şi, mai departe: „Războiul, pentru noi, nu este decît continuarea activităţii noastre economice din timp de pace, cu alte mijloace, dar cu aceleaşi metode." (Naumann, *Europa centrală*, p. 112, 247; de văzut lucrarea în întregime.) Germania pare a fi singura ţară care nu numai că practică patriotismul comercial (Anglia îl practică cel puţin în aceeaşi măsură şi de mult mai multă vreme), dar care se şi laudă cu aceasta.

[23] Şi nici nu-l împiedică să fie un patriotism mai puţin pasionat; să ne gîndim ce tranzacţii cu străinătatea acceptă patriotismul bazat pe interes (de exemplu pactul franco-german cu privire la fier) şi cum se revoltă împotriva lor patriotismul bazat pe orgoliu.

apărătorilor orașului Mezières nu pare să fi fost susținut de vreo teorie asupra predestinării rasei germane și a decăderii morale a lumii latine. Astăzi însă, orice pasiune politică este prevăzută cu o întreagă rețea de doctrine puternic constituite, a căror unică funcție este aceea de a-i demonstra cît de valoroasă este acțiunea ei, sub toate aspectele, și în care ea se proiectează, înzecindu-și desigur astfel forța pasională. Ca să ne reprezentăm perfecțiunea cîștigată în vremea noastră de aceste sisteme, zelul și tenacitatea cu care fiecare pasiune a știut să-și construiască, în toate direcțiile, teorii cu care să concorde, precizia cu care teoriile au fost ajustate acestei concordanțe, luxul de căutări, truda și profunzimea cu care au fost împinse în toate direcțiile, este de ajuns să menționăm sistemul ideologic al naționalismului german numit pangermanism și pe cel al monarhismului francez. Secolul nostru va fi fost, într-adevăr, secolul *organizării intelectuale a urilor politice*. Acesta îi va fi unul dintre titlurile de glorie, în istoria morală a omenirii.

Rostul acestor sisteme, de cînd există ele, este acela de a statua, pentru fiecare pasiune, că ea este factorul activ al binelui pe pămînt, că adversara ei reprezintă geniul răului. Totuși, ea vrea astăzi să instituționalizeze acest lucru nu numai în ordinea politică, ci și în ordinea morală, intelectuală, estetică: antisemitismul, pangermanismul, monarhismul francez, socialismul nu sînt doar manifestări politice; ele pledează pentru un anumit soi de morală, de inteligență, de sensibilitate, de literatură, de filozofie, de concepție artistică. În plus, epoca noastră a înzestrat teoretizarea pasiunilor politice cu două noutăți care le înflăcărează puternic. Cea dintîi este pretenția fiecăreia că traiectoria ei se conformează „sensului

evoluţiei", „dezvoltării profunde a istoriei"; se ştie că toate pasiunile actuale, fie că provin de la Marx, de la domnul Maurras sau de la H.-S. Chamberlain, au descoperit o „lege a istoriei" după care mersul lor este conform spiritului istoriei şi, deci, menit unui cert cîştig de cauză, pe cîtă vreme adversarul lor contravine acestui spirit şi nu poate obţine decît o victorie iluzorie. De fapt, nu este vorba aici decît de străvechea dorinţă de a avea Destinul ca aliat, transpusă în termeni ştiinţifici. Şi aşa ajungem la cea de a doua noutate: pretenţia tuturor ideologiilor politice de astăzi că sînt fundamentate ştiinţific, că derivă din „stricta observare a faptelor". Se ştie ce siguranţă de sine, ce inflexibilitate, ce lipsă de omenie, caracteristici mai degrabă noi în istoria pasiunilor politice şi bine reprezentate de monarhismul francez, le conferă astăzi această pretenţie.

Să rezumăm: pasiunile politice prezintă astăzi un grad de universalitate, de coerenţă, de omogenitate, de precizie, de continuitate, de preeminenţă asupra celorlalte pasiuni pînă acum neatins; ele capătă o conştiinţă de sine pe care n-o avuseseră; unele, nemărturisite pînă acum, se trezesc la această conştiinţă şi se alătură celor mai vechi; altele devin mai adînc pasionale decît fuseseră vreodată, stăpînesc zone morale din sufletul omului la care nu ajungeau înainte, capătă un caracter mistic inexistent de secole; în sfîrşit, toate se înarmează cu sisteme ideologice prin care îşi proclamă lor înseşi, în numele ştiinţei, valoarea supremă a acţiunii lor şi necesitatea ei istorică. La suprafaţă şi în profunzime, în extindere spaţială şi în forţă internă, pasiunile politice ating astăzi un nivel de perfecţiune necunoscut pînă acum în istorie. Epoca actuală este tocmai era politicului.

## II

## *Semnificaţia acestei dezvoltări. Natura pasiunilor politice*

Care este semnificaţia acestei dezvoltări? Cărei tendinţe omeneşti, simple şi profunde, îi marchează ea progresul şi victoria? Întrebările acestea ne arată necesitatea de a descoperi natura pasiunilor politice, zona afectivă mai largă şi mai esenţială pe care o reprezintă ele, sau, cum se spune la scoală, baza lor psihologică.

Mi se pare că aceste pasiuni se reduc la două impulsuri fundamentale: 1 Dorinţa unui grup de oameni de a pune mîna pe (sau de a păstra) un bun temporal: pămînturi, bunăstare materială, putere politică, împreună cu avantajele temporale pe care aceasta le presupune; 2 Dorinţa unui grup de oameni de a se simţi ca *fiinţe aparte*, *deosebite* de alţi oameni. S-ar mai putea spune şi că ele se reduc la două impulsuri dintre care unul urmăreşte satisfacerea unui *interes*, iar celălalt, satisfacerea unui *orgoliu*. Aceste două impulsuri intră în componenţa pasiunilor politice în proporţii foarte diferite. Pasiunea de rasă, în măsura în care nu se confundă cu pasiunea naţională, pare a fi alcătuită mai ales din dorinţa unui grup uman de a trece drept distinct de altele; acelaşi lucru se poate afirma despre pasiunea religioasă, cînd o găsim în stare pură. Dimpotrivă, pasiunea de clasă, cel puţin aşa cum o resimte muncitorimea, constă, mi se pare,

numai din pofta de a pune mîna pe bunuri temporale; dorința de a părea un grup aparte, pe care începuseră să i-o inculce George Sand și predicatorii din 1848, pare astăzi cam părăsită de muncitor, cel puțin în vorbe. Cît despre pasiunea națională, ea îmbină cei doi factori: patriotul vrea și să aibă averi temporale, și să treacă drept distinct de alții; acesta este secretul evidentei superiorități întru forță a acestei pasiuni, cînd este cu adevărat pasiune, asupra celorlalte pasiuni politice, în special asupra socialismului: o pasiune al cărei imbold este numai interesul nu poate lupta cu alta, însuflețită în același timp de interes și de orgoliu (este și aceasta una din slăbiciunile socialismului, în comparație cu pasiunea de clasă a burgheziei, căci burghezul dorește și el să aibă și, totodată să pară distinct). În plus, consider că cele două impulsuri, unul bazat pe interes, celălalt pe orgoliu, comportă coeficiente foarte inegale de pasionalitate și că, precum spuneam mai sus, cel mai puternic nu este cel ce tinde spre satisfacerea unui interes.

Or, dacă mă întreb ce înseamnă, la rîndul lor, cele două impulsuri fundamentale ale pasiunilor politice, le văd ca pe cele două componente esențiale ale voinței omului de a se situa *în existența reală*. A dori existența reală înseamnă a dori 1 să stăpînești un bun temporal; 2 să te simți o ființă aparte. Orice existență care nesocotește aceste două dorințe, orice existență care nu urmărește decît dobîndirea unui bun spiritual sau care se afirmă, cu sinceritate, în plan universal, se situează *în afara realului*. Pasiunile politice, și în special pasiunile naționale, ca unele care îmbină cele două dorințe menționate, ne par a fi pasiuni *realiste* prin excelență.

Aici vor protesta mulți: „Bine, vor zice ei, impulsurile care alcătuiesc pasiunile politice sînt impulsuri

realiste; dar individul le trece asupra grupului din care face parte: muncitorul nu se doreşte pe sine însuşi posesor al unor bunuri materiale, ci doreşte acest lucru pentru întreaga sa clasă; patriotul nu se vrea pe sine, persoană măruntă, deţinător de teritorii, ci vrea ca patria sa să le deţină; prin naţiunea căreia îi aparţine se doreşte el o fiinţă aparte. Cum puteţi să numiţi realiste pasiuni care presupun un asemenea transfer de la individual la general?" Mai este oare nevoie să răspundem că insul care transferă aceste impulsuri grupului său definitoriu nu schimbă, prin acest transfer, natura impulsurilor? Că nu face decît să le extindă imens dimensiunile? A se voi posesor de bunuri temporale *întru naţiunea sa*, a se voi distinct *întru naţiunea sa* înseamnă tot a se voi posesor de bunuri temporale, a se voi o fiinţă aparte; doar că, dacă eşti francez, vrei să fii deţinător al Bretaniei, al Provenţei, al Guyanei, al Algeriei, al Indochinei; şi vrei să fii o fiinţă deosebită prin Ioana d'Arc, prin Ludovic al XIV-lea, prin Napoleon, prin Racine, prin Voltaire, prin Victor Hugo, prin Pasteur. Mai înseamnă şi a raporta aceste dorinţe nu la propria ta fiinţă, măruntă şi vremelnică, ci la o fiinţă „veşnică" şi a le resimţi ca atare; prin statutul său de simţămînt naţional, egoismul naţional nu numai că nu-şi pierde caracterul egocentric[1], ci devine chiar un egoism „sacru". Să ne completăm deci definiţia, spunînd că pasiunile politice se caracterizează printr-un realism aparte, care contribuie mult la forţa lor: ele sînt *realism divinizat*[2].

---

[1] „Iubirea de patrie nu este altceva decît iubire de sine". (Saint-Évremond).

[2] Divinizarea realismului, cea mai clară caracteristică a patriotismului, este exprimată cu toată candoarea posibilă în

Deci, ca să caracterizăm mai esenţial şi mai profund perfecţionarea descrisă mai sus a pasiunilor politice, putem spune că oamenii dovedesc astăzi, cu o ştiinţă şi o conştiinţă necunoscute pînă acum, voinţa de a se situa în dimensiunea *reală* sau *practică* a existenţei, opusă dimensiunii *dezinteresate* sau *metafizice*. În plus, este remarcabilă insistenţa cu care pasiunile politice din ziua de azi afirmă că ţin de acest realism, şi numai de el. Aici, un întreg sistem socialist declară sus şi tare că nu-i mai pasă de universalul uman, că nu caută să instaureze dreptatea sau vreo altă „fantomă metafizică", ci că urmăreşte exclusiv să pună mîna pe bunuri temporale în folosul clasei sale. Dincolo, spiritul naţional se laudă fără încetare cu realismul său; tocmai poporul francez, care s-a luptat cîndva ca să transmită şi altora doctrina pe care o credea aducătoare de fericire (anume spun „poporul", căci guvernanţii n-au avut niciodată asemenea candori), tocmai el s-ar ruşina astăzi dacă ar fi măcar bănuit că se bate „de dragul unor principii"[3]. Nu este

---

*Reden an die deutsche Nation* (discursul al 8-lea). Fichte se răzvrăteşte împotriva pretenţiei religiei de a situa viaţa superioară complet în afara oricărui interes pentru cele lumeşti: „A obliga religia, cum a făcut-o de atîtea ori creştinismul, să proclame că adevăratul spirit religios constă în dezinteresul total faţă de treburile statului şi ale naţiunii înseamnă a abuza de ea." Omul, declară Fichte, „vrea să dobîndească raiul aici, pe pămînt, şi să dea trăinicie trudei sale terestre". Apoi susţine cu multă căldură că această dorinţă constituie esenţa patriotismului; este evident că, pentru el, lucrările pămînteşti care dobîndesc trăinicie dobîndesc, în acelaşi timp, caracter divin. De altfel, acesta e singurul mod în care au ştiut oamenii să-şi ridice înfăptuirile la rang divin.

[3] Este oare nevoie să mai amintim că Statele Unite n-au intrat în ultimul război* ca să „apere anumite principii", ci în scopul, cu totul practic, de a-şi apăra prestigiul, atins de faptul că Germania le torpilase trei vase? Totuşi, trebuie reţinută dorinţa lor de a apărea ca pur idealiste în această conjunctură.

* Este vorba de primul război mondial (*n. t.*).

oare interesant de observat că omenirea a renunţat la singurele războaie care, pe timpuri, puneau în mişcare pasiuni întrucîtva dezinteresate, războaiele religioase?[4] că uriaşele elanuri idealiste întrupate în cruciade — cel puţin în mintea oamenilor simpli — îl fac să zîmbească pe omul modern, ca nişte jocuri de copii? Tot aşa, nu este interesant că tocmai pasiunile naţionale, care, cum am spus, sînt cele mai realiste pasiuni politice, absorb, în epoca noastră, multe alte pasiuni?[5] Să mai spunem şi că pasiunile acestea, în măsura în care reprezintă intenţia unui grup de oameni de a părea diferiţi de alţii, ating un grad de conştiinţă nemaiîntîl-

---

[4] Se poate spune că pasiunile religioase nu mai există, în Occident cel puţin, decît ca să intensifice pasiunile naţionale; în Franţa, lumea se proclamă catolică pentru a se proclama „mai franceză"; în Germania, se afirmă protestantă pentru a părea „mai germană".

[5] Iată două exemple remarcabile de pasiuni idealiste care cîndva ţineau piept pasiunii naţionaliste şi care astăzi îi sînt subordonate: 1 în Franţa, pasiunea pentru monarhie care, în 1792, fusese mai puternică, în sufletul adepţilor ei, decît sentimentul naţional, dar care, în 1914, a dispărut complet în faţa acestuia (vom fi cu toţii de acord că devotamentul faţă de o anumită formă de guvernare, adică, în fond, faţă de o anumită concepţie metafizică, este o pasiune infinit mai idealistă decît pasiunea naţională; de altfel, nu pretind că acest idealism i-ar fi însufleţit pe toţi emigranţii); 2 în Germania, pasiunea religioasă care, acum o jumătate de secol, mai era încă superioară sentimentului naţional în cugetul unei jumătăţi din populaţie, şi care îi este astăzi cu totul subordonată (în 1866, germanii catolici au dorit înfrîngerea Germaniei; în 1914, i-au dorit fierbinte victoria). S-ar părea că Europa actuală, în comparaţie cu cea de altădată, oferă mult mai puţine ocazii de război civil şi mult mai multe ocazii de război naţional; nimic nu vădeşte mai bine în ce măsură şi-a pierdut ea idealismul. (Despre atitudinea catolicilor moderni faţă de catolicism, cînd acesta le deranjează naţionalismul, vezi nota D, la sfîrşitul volumului.)

nit.[6] În sfîrşit, atributul, definit de noi ca suprem, al pasiunilor politice, divinizarea realismului lor, este şi el mărturisit cu o claritate încă neîntîlnită; Statul, Patria, Clasa sînt astăzi, de-a dreptul, Dumnezeu[7]; se poate spune chiar că pentru mulţi (şi sînt destui care se laudă cu aceasta) ele sînt singurul Dumnezeu. Practicîndu-şi astfel pasiunile politice, omenirea dovedeşte astăzi că devine mai realistă, mai exclusiv şi mai religios realistă decît a fost vreodată.

---

[6] De exemplu, în cuvinte ca cele rostite la Veneţia, la 11 decembrie 1926, de ministrul italian al Instrucţiunii Publice şi al Artelor Frumoase: „Oamenii de artă trebuie să se pregătească pentru noua funcţie imperialistă menită artei noastre. Trebuie, mai ales, să impunem categoric principiul italienităţii. Cine copiază străinătatea se face vinovat de crima de lezpatrie, întocmai ca spionul care îl lasă pe duşman să pătrundă pe o intrare ascunsă." Cuvinte pe care toţi adepţii „naţionalismului integral" sînt obligaţi să le aprobe. De altfel, lucruri asemănătoare auzim şi în Franţa, de la anumiţi adversari ai romantismului.

[7] „Disciplina de jos în sus trebuie să fie esenţială şi de tip religios" (Mussolini, 25 octombrie 1925). Limbaj cu totul nou din partea unui om de stat, fie el cel mai realist; se poate afirma că nici Richelieu, nici Bismarck n-ar fi aplicat epitetul *religios* unei activităţi cu obiect exclusiv temporal.

## III
## *Cărturarii. Trădarea cărturarilor*

„Îl făurisem să fie spiritual în carnea sa; iar acum a devenit carnal pînă şi în spirit."
Boşsuet, *Élevations*, VII, 3

În capitolele precedente n-am avut în vedere decît mase, burgheze sau populare, regi, miniştri, conducători politici, adică acea parte a speciei umane pe care o voi numi laică, a cărei funcţie, prin esenţa ei, este aceea de a urmări interese temporale şi care, la urma urmelor, cînd se vădeşte, tot mai mult, exclusiv şi sistematic realistă, nu face decît să se manifeste conform aşteptărilor.

Pe lîngă categoria umană pe care poetul o zugrăveşte dintr-o singură trăsătură: *O curvae in terris animae et caelestium inanes** se putea distinge, pînă acum cincizeci de ani, o alta, esenţial diferită de prima şi în stare, pînă la un punct, s-o ţină în frîu; mă refer la categoria celor pe care îi voi numi *cărturari*, cuprinzînd sub acest nume pe cei ce desfăşoară o activitate străină, prin esenţa ei, de orice scop practic, şi care, aflîndu-şi bucuria în cultivarea artei, ştiinţei

---

*„Oh, suflete încovoiate spre pămînt şi lipsite de fior divin" (Persius, II, 61.) (*n. t.*)

sau speculaţiei metafizice, într-un cuvînt în stăpînirea unui bun non-temporal, aproape că pot spune: „Împărăţia mea nu-i din lumea aceasta.“ În fapt, de două mii de ani încoace, a existat un şir neîntrerupt de filozofi, de preoţi, de scriitori, de artişti şi de savanţi care — aproape toţi în acest răstimp — au tins să se opună categoric realismului maselor. Opoziţia lor faţă de pasiunile politice îmbrăca două forme: sau, complet străini de aceste pasiuni, dădeau exemplul unui ataşament exclusiv faţă de activitatea dezinteresată a spiritului şi inaugurau credinţa în valoarea supremă a acestei forme de existenţă, cum au făcut, de pildă, da Vinci, Malebranche sau Goethe; sau, moralişti convinşi, analişti ai ciocnirii dintre egoismele omeneşti, predicau adoptarea, sub numele de omenie sau de dreptate, a unui principiu abstract, superior şi de-a dreptul opus acestor pasiuni, cum au făcut de pildă Erasmus, Kant sau Renan. Desigur — chiar dacă ei au dat naştere statului modern, în măsura în care acesta ţine în frîu egoismele individuale — acţiunea acestor cărturari rămînea mai ales teoretică; nu i-au putut împiedica pe laici să umple întreaga istorie cu vuietul urilor şi al masacrelor lor; *dar i-au împiedicat să aibă cultul acestor acte, să se mîndrească cu înfăptuirea lor.* Putem afirma că, mulţumită lor, timp de două mii de ani omenirea a înfăptuit răul, dar a cinstit binele. În această contradicţie consta onoarea speciei umane, ea a fost fisura prin care s-a putut strecura civilizaţia.

Numai că, la sfîrşitul secolului al XIX-lea, s-a produs o schimbare esenţială: *cărturarii încep să facă jocul pasiunilor politice*; cei care alcătuiau stavila în calea realismului popoarelor acum îl stimulează. Această răsturnare în funcţionarea morală a omenirii se realizează pe mai multe căi.

## 1. *Cărturarii adoptă pasiunile politice*

Mai întîi, cărturarii adoptă pasiunile politice. Nimeni nu va putea contesta că astăzi, în toată Europa, uriaşa majoritate a oamenilor de litere şi de artă, numeroşi savanţi, filozofi, „slujitori ai cultului" îşi interpretează partitura integrîndu-se în corul urilor de rasă, de partid; cu atît mai puţin se va putea nega faptul că asimilează pasiunile naţionale. Desigur, nume ca cele ale lui Dante, Petrarca, d'Aubigné, al cutărui susţinător al lui Caboche sau predicator al Ligii demonstrează cu prisosinţă că unii cărturari n-au aşteptat epoca noastră ca să trăiască asemenea pasiuni cu toată înflăcărarea firii lor; dar aceşti cărturari de tribună constituie în fond o excepţie, cel puţin în rîndul spiritelor de elită. Iar dacă evocăm, în afara celor de mai sus, legiunea unor Toma din Aquino, Roger Baçon, Galileo, Rabelais, Montaigne, Descartes, Racine, Pascal, Leibniz, Kepler, Huyghens, Newton, ba chiar şi Voltaire, Buffon, Montesquieu (şi acestea sînt doar cîteva nume), putem repeta că, pînă în zilele noastre, majoritatea cugetătorilor fie rămîne străină de pasiunile politice şi subscrie vorbelor lui Goethe „Să lăsăm politica în seama diplomaţilor şi a militarilor", fie, dacă se preocupă de pasiuni (ca Voltaire), le tratează critic, nu şi le însuşeşte ca pasiuni; se poate afirma chiar că, atunci cînd şi le asumă, ca Rousseau, Maistre, Chateaubriand, Lamartine, chiar şi Michelet, o face cu o înălţime a gîndirii, cu o viziune abstractă, cu un dispreţ al contingentului care, în fapt, exclud denumirea de pasiune. Astăzi, însă, ajunge să-i numim pe Mommsen, Treitschke, Ostwald, Brunetière, Barrès, Lemaître, Péguy, Maurras, d'Annunzio, Kipling ca să ne dăm seama că pasiunile politice capătă acum,

pentru cărturari, toate caracteristicile patimii: nevoia de acţiune, goana după rezultat imediat, preocuparea exclusivă pentru scopul propus, dispreţul faţă de argumente, excesul, ura, ideea fixă. Cărturarul modern nu-l mai lasă pe laic să coboare singur în piaţa publică; el consideră că a dobîndit spirit cetăţenesc şi înţelege să şi-l exercite din plin; e mîndru de acest spirit; literatura lui e plină de dispreţ faţă de cel ce se izolează împreună cu arta sau cu ştiinţa şi se desprinde de pasiunile cetăţii[1]; în conflictul dintre Michelangelo, care-i reproşa lui Da Vinci indiferenţa faţă de nenorocirile Florenţei, şi maestrul Cinei, care răspundea că, într-adevăr, studierea Frumosului îi stăpîneşte cu totul inima, cărturarul ţine vehement partea celui dintîi. Este departe vremea cînd Platon cerea ca filozoful să fie pus în lanţuri şi obligat astfel să-i pese de treburile statului. A fi menit să-ţi închini viaţa celor veşnice şi a crede că-ţi sporeşti meritul preocupîndu-te de cetate, iată opţiunea cărturarului modern. Este evident cît de mult contribuie aderarea cărturarului la pasiunile laicilor, la întărirea lor în inima celor din urmă, şi este firesc să fie aşa: mai întîi, laicii sînt acum scutiţi de spectacolul sugestiv al unui tip de oameni neinteresat de universul practic; apoi, şi mai ales, cînd cărturarul îşi asumă pasiunile politice, el le aduce extraordinarul concurs al sensibilităţii sale, dacă este artist, al puterii sale de convingere, dacă este gînditor, al prestigiului său moral, în ambele cazuri.[2]

Înainte de a merge mai departe, cred că trebuie să lămuresc cîteva chestiuni:

---

[1] Mai ales faţă de Renan şi de „imoralismul său speculativ" (H. Massis, *Jugements*, I).

[2] Despre prestigiul acesta şi noutatea lui în istorie, vezi nota E, la sfîrşitul volumului.

1. Am vorbit despre *ansamblul* gînditorilor anteriori epocii noastre. Şi, într-adevăr, cînd spun că, pe timpuri, cărturarii se opuneau realismului laicilor şi că cei de astăzi îl slujesc, am în vedere fiecare din cele două grupuri în ansamblul, în totalitatea lui; stabilesc o opoziţie între un caracter general şi alt caracter general. Aşadar, nu m-aş considera contrazis de un cititor care mi-ar obiecta subtil că în primul grup poate exista şi cîte unul care să fie realist, iar în cel de al doilea, cîte unul care să nu fie, din moment ce acel cititor ar fi obligat să admită că, în ansamblu, fiecare grup se caracterizează prin trăsătura semnalată. Tot aşa, cînd vorbesc despre un anumit cărturar, am în vedere opera lui în ceea ce are ea esenţial, în componenta dominantă a învăţăturii sale, chiar dacă este uneori dezminţită de alte componente. Aşadar, continui să văd în Malebranche un maestru al liberalismului, chiar dacă unele rînduri din *Traité de Morale* par o justificare a sclaviei, în Nietzsche un moralist al războiului, chiar dacă, la sfîrşit, *Zarathustra* este o pledoarie pentru fraternitate mai convingătoare poate decît *Evanghelia*. Îmi păstrez opiniile cu atît mai mult cu cît Malebranche, ca adept al sclavagismului, şi Nietzsche ca iubitor al omenirii n-au avut nici o influenţă ca atare, iar lucrarea mea se ocupă de influenţa cărturarilor în lume şi nu de fiinţa lor adîncă.

2. Vor spune mulţi: cum îi poţi numi cărturari şi mustra că nu respectă spiritul acestei tagme pe un Barrès, pe un Péguy, atît de evident oameni de acţiune, a căror gîndire politică este, neîndoielnic, preocupată numai de cerinţele momentului, trezită exclusiv de stimulentul zilei; de altfel, cel dintîi şi-a exprimat-o aproape numai în articole de ziar.

Răspund că aceştia îşi prezintă propria gîndire, care într-adevăr nu este altceva decît o formă a acţiunii imediate, ca pe rodul activităţii intelectuale celei mai înalt speculative, al meditaţiei celei mai autentic filozofice. Nici Barrès, nici Péguy n-ar fi admis să fie consideraţi simpli polemişti, nici măcar în scrierile lor polemice.[3] Aceşti oameni, care, într-adevăr, nu sînt cărturari, se pretind şi trec drept cărturari (Barrès îşi aroga calitatea de gînditor care binevoieşte să coboare în arenă) şi tocmai datorită acestui titlu se bucură de un prestigiu deosebit între oamenii de acţiune. Subiectul studiului meu îl constituie nu cărturarul ca atare, ci cel considerat astfel de cei din jur şi capabil să influenţeze lumea în virtutea acestei embleme.

Acelaşi răspuns îl voi da în legătură cu domnul Maurras şi cu ceilalţi publicişti doctorali de la ziarul *l'Action française*, despre care mi se va spune şi mai apăsat că sînt oameni de acţiune şi deci nu pot fi consideraţi cărturari: aceşti oameni pretind că-şi exercită acţiunea în numele unei doctrine dobîndite prin studierea absolut obiectivă a istoriei, prin aplicarea celui mai pur spirit ştiinţific; şi tocmai faptul că se pretind *savanţi*, luptători pentru un adevăr descoperit în cadrul auster al laboratorului, cărturari militanţi, *dar cărturari*, le asigură o audienţă specială la oamenii de acţiune.

---

[3] Barrès scria, în 1891, directorului ziarului *La Plume*: „Dacă există vreo valoare în cărţile acestea, ea constă în logica lor, în coerenţa ideilor pe care le-am exprimat timp de cinci ani." (Prin „cărţile acestea" înţelege campania dusă în favoarea lui Boulanger); şi, în prefaţa culegerii sale de articole, intitulată *Scènes et Doctrines du nationalisme*: „Cu ceva mai multă detaşare, Doumic va putea găsi în opera mea nu contradicţii, ci o desfăşurare coerentă."

3. Aş vrea, în sfîrşit, să-mi mai precizez gîndul într-o privinţă; consider că un cărturar nu-şi trădează funcţia decît dacă, ieşind în piaţa publică, o face — ca cei mai sus menţionaţi — pentru triumful unei pasiuni realiste de clasă, de rasă sau de naţiune. Gerson, cînd, din amvonul de la Notre-Dame, i-a înfierat pe ucigaşii lui Ludovic d'Orleans, Spinoza, cînd, punîndu-şi viaţa în pericol, a scris pe poarta celor care îi asasinaseră pe fraţii de Witt *Ultimi barbarorum*, Voltaire, cînd s-a bătut pentru Calas, Zola şi Duclaux, cînd au depus mărturie într-un proces celebru, îşi împlineau cu toţii, în modul cel mai desăvîrşit şi cel mai demn, misiunea de cărturari; slujeau justiţia abstractă şi nu se întinau ascultînd de vreo pasiune cu ţel lumesc.[4] Există de altfel un criteriu incontestabil ca să aflăm cînd un cărturar implicat în viaţa publică o face în concordanţă cu menirea sa: el devine imediat ţinta oprobriului lumii laice, căreia îi încurcă socotelile (Socrate, Isus). Se poate afirma *a priori* că un cărturar lăudat de laici şi-a trădat misiunea. Dar să revenim la adeziunea cărturarului modern, la pasiunile politice.

Sfera în care această adeziune mi se pare foarte recentă şi foarte plină de consecinţe este cea a pasiunii naţionale. Fără îndoială, nici în privinţa aceasta n-a aşteptat omenirea epoca actuală ca să dea naştere unor cărturari cuprinşi de asemenea pasiune; fără a mai pomeni de poeţi, a căror duioasă inimă a suspinat întotdeauna: *Nescio qua natale solum dulcedine cunctos Ducit**, lăsînd la o parte filozofii

---

[4] Mi se va spune că anumiţi cărturari au luptat, aparent fără să se degradeze, pentru cauza unei rase, a unei naţiuni, ba chiar a rasei *lor*, a naţiunii *lor*. Au făcut-o desigur socotind că această cauză coincidea în acel moment cu cea a justiţiei abstracte.

*„*Pe toţi ne ademeneşte locul natal cu farmecul lui anume.*" (*n.t.*)

antici, toţi înflăcăraţi patrioţi pînă la stoici, descoperim în cursul istoriei, de la creştinism încoace şi mult înainte de vremea noastră, scriitori, savanţi, artişti, moralişti, ba chiar slujitori ai Bisericii „universale“ care au dovedit, mai mult sau mai puţin explicit, un devotament deosebit faţă de grupul lor. Dar la ei sentimentul acesta nu-şi pierdea rădăcinile raţionale, ci rămînea capabil să-şi judece obiectul şi, la nevoie, ştia să-i dezvăluie şi scăderile. Să ne amintim cum au dezaprobat Fénelon sau Massillon anumite războaie ale lui Ludovic al XIV-lea; cum a stigmatizat Voltaire devastarea Palatinatului; cum s-a ridicat Renan împotriva violenţelor lui Napoleon; cum a blamat Buckle intoleranţa Angliei faţă de Revoluţia franceză; cum, în zilele noastre, a stigmatizat Nietzsche brutalităţile Germaniei faţă de Franţa.[5] Numai în epoca noastră au apărut cugetători (sau pretinşi cugetători) care să mărturisească public că nu-şi supun patriotismul nici unui control raţional, căci „patriei, chiar dacă greşeşte, trebuie să-i dai dreptate“ (Barrès), care să proclame trădători de ţară pe compatrioţii lor ce-şi păstrează, faţă de aceasta, libertatea de spirit sau măcar de cuvînt: în Franţa, nu ne-au dispărut încă din memorie atacurile atîtor „gînditori“, în timpul ultimului război, la adresa lui Renan, care-şi îngăduia libera cîntărire a istoriei naţionale[6]; şi nici un eveniment petrecut cu puţin

---

[5] Asemenea atitudini au existat şi în antichitate; de exemplu, Cicero le reproşa concetăţenilor săi că au distrus Corintul pentru a răzbuna insulta adusă ambasadorului lor (*De off.*, I, XI).

[6] Încă în 1911 un scriitor care cita fraza „Este inadmisibil ca omenirea să fie încătuşată, veacuri de-a rîndul, de căsătoriile, bătăliile şi tratatele încheiate în Evul Mediu de făpturile mărginite, ignorante şi egoiste care conduceau pe atunci treburile lumii“ se simţea obligat să adauge: „Noroc că autorul acestor rînduri este Renan; astăzi nu le-ar mai putea scrie nimeni fără a

înainte, anume protestul atîtor tineri, pretinşi adepţi ai vieţii spirituale, împotriva unuia dintre dascălii lor (Jacob) care-i învăţase că patriotismul nu trebuie scutit de examinare critică. Se poate afirma că vorbele acelui doctrinar german, rostite în octombrie 1914, după ce ţara sa cotropise Belgia şi săvîrşise şi alte abuzuri: „Nu avem a ne cere iertare pentru nimic"[7] ar fi putut fi rostite — dacă ţara lor s-ar fi aflat în împrejurări similare — de majoritatea mentorilor spirituali de atunci, de Barrès în Franţa, de d'Annunzio în Italia, de Kipling în Anglia, dacă este să-l judecăm după comportarea din timpul războiului ţării sale cu burii, de William James în America, dacă ne amintim poziţia lui în momentul cînd compatrioţii lui au ocupat Cuba.[8] De altfel, sînt gata să recunosc că tocmai acest patriotism orb dă naştere unor naţiuni puternice şi că patriotismul lui Fénelon sau Renan nu poate clădi imperii. Rămîne de aflat dacă menirea cărturarilor este să clădească imperii.

Aderarea cărturarilor la pasiunea naţională[9] este deosebit de puternică la cei pe care îi voi numi cărturari prin excelenţă, adică la slujitorii Bisericii. De cincizeci de ani încoace şi în toată Europa, imensa lor majoritate nu numai că a aderat la sentimentul naţional, încetînd astfel să arate lumii cugete îndreptate numai către Domnul, dar a şi făcut-o cu aceeaşi

---

fi acuzat că nu este bun francez" (G. Guy-Grand, *La philosophie nationaliste*, p. 165). Fără ca adevăraţii gînditori să-l condamne; aceasta este ciudăţenia.

[7] Citat de Monseniorul Chapon în excelentul său articol „La France et l'Allemagne devant la doctrine chrétienne" (în *Le Correspondant* din 15 august 1915).

[8] Cf. *Lettres* (II, p. 31).

[9] Să ne gîndim cît de uşor acceptă ei astăzi serviciul militar. Vezi nota F, la sfîrşitul volumului.

patimă pe care am semnalat-o şi la oamenii de litere: sînt şi ei gata să-şi apere ţara vinovată de cele mai evidente nedreptăţi. Lucrul s-a văzut foarte clar la preoţii germani în timpul ultimului război: nu s-a putut obţine de la ei nici o umbră de protest împotriva abuzurilor ţării lor, iar această tăcere nu pare a se fi datorat numai prudenţei.[10] În contrast cu această reţinere, o voi aminti pe cea a teologilor spanioli din veacul al XVI-lea, de pildă Bartolomé de Las Casas sau Francisco de Victoria, care au condamnat cu vehemenţa cunoscută cruzimile săvîrşite de compatrioţii lor, cuceritorii Indiilor [Occidentale*]; nu pentru că aş pretinde că toţi slujitorii Bisericii adoptau pe atunci o asemenea atitudine, ci ca să întreb dacă

---

[10] Sînt cunoscute cauzele acestei atitudini a coreligionarilor săi invocate de un catolic german: „1 cunoaşterea insuficientă a faptelor şi a stărilor de spirit din ţările beligerante şi neutre; *patriotismul, care trebuie să respecte unitatea de vederi, adevăratul liant al poporului german*; 2 teama de un al doilea Kulturkampf**, care ar fi de două ori mai periculos în cazul cînd catolicii germani ar da măcar impresia că aprobă campania desfăşurată în Franţa împotriva manierei germane de a duce războiul“ (Scrisoare publicată de ziarul *Le Figaro*, la 17 octombrie 1915). Să luăm aminte la motivul al doilea: hotărîrea de a se solidariza cu naţiunea, indiferent că este sau nu morală cauza ei. Bossuet, cel puţin, nu invoca un asemenea motiv cînd proteja actele agresive ale lui Ludovic al XIV-lea.

Să amintim şi că, în 1914, cancelarul Bethmann-Hollweg rostise de la tribuna Reichstag-ului un fel de vagă scuză pentru încălcarea de către germani a neutralităţii Belgiei; consecinţa a fost că ministrul creştin von Harnack l-a mustrat aspru că *a vrut să scuze un act care nu avea nevoie de scuze* (cf. A. Loisy, *Guerre et Religion*, p. 14).

* Astfel a denumit Columb teritoriul de dincolo de Ocean, descoperit în prima sa călătorie. (*n. t.*)

** „Lupta pentru civilizaţie“ dusă de Bismarck împotriva bisericii romano-catolice din Prusia şi Germania, pe care încerca s-o transforme în biserică naţională, dependentă de stat. (*n. t.*)

există, astăzi, vreo ţară în care aceştia ar putea-o adopta, în care ar dori măcar să le fie permisă.[11]

Voi releva şi un alt aspect specific al patriotismului cărturarului modern: xenofobia. Ura omului faţă de „omul din afară“ (străinul), dispreţul lui faţă de tot ce nu e „de la el“, toate pornirile acestea atît de constante în rîndurile popoarelor şi, aparent, atît de necesare existenţei lor, au fost astăzi preluate de oamenii aşa-zişi cugetători, cu o seriozitate a practicării, cu o *lipsă de naivitate* care obligă la analizarea acestei preluări. Se ştie cît de sistematic proclamă grupul de magiştri germani, de cincizeci de ani încoace, declinul oricărei alte civilizaţii afară de cea a neamului lor; se ştie cum i-au tratat, cîndva, în Franţa, anumiţi francezi care se pretindeau din sfera vieţii spirituale pe admiratorii lui Nietzsche sau Wagner, ba chiar pe cei ai lui Kant şi Goethe.[12] Ne dăm seama cît de nouă este această formă de patriotism la cugetători, mai ales în Franţa, dacă îi evocăm pe Lamartine, Victor Hugo, Michelet, Proudhon, Renan, citînd astfel cărturari patrioţi din vremea imediat anterioară celei de care

---

[11] Membrii clerului din ţările aliate reproşează adesea clerului german faptul că, în 1914, s-a solidarizat cu nedreptatea; ei abuzează astfel de norocul de a aparţine unor ţări a căror cauză a fost dreaptă. Dar în 1923, cînd, cu prilejul incidentului din Corfu, Italia a avut faţă de Grecia o poziţie la fel de nedreaptă ca cea a Austriei, din 1914, faţă de Serbia, nu ştiu să se fi indignat clerul italian. De asemenea, nu-mi amintesc ca, în 1900, cînd o armată europeană a intervenit în China (cazul Boxerilor*) şi cînd soldaţii ei au săvîrşit acolo tot felul de atrocităţi, membrii clerului ţărilor respective să fi protestat vehement.

* Nume dat de europeni membrilor unei mişcări xenofobe chineze. (*n. t.*)

[12] O atitudine deosebit de relevantă a avut filozoful Boutroux. O frumoasă respingere a ei, provenind din pana lui Ch. Andler, se găseşte în *Les Origines du Pangermanisme*, p. VIII.

ne ocupăm. Mai este oare nevoie să spunem că, şi în această privinţă, cărturarii, preluînd această formă de patimă, au făcut să sporească pasionalitatea laicilor?

Ni se va obiecta că, de o jumătate de veac, şi în special în ultimii douăzeci de ani dinainte de război, străinătatea a avut faţă de Franţa o atitudine care îi obliga pe francezii devotaţi ţării lor la cea mai vehementă parţialitate naţională şi că adevăraţi patrioţi au fost numai părtaşii la acest fanatism. Nu pretindem contrariul; spunem numai că cei care au practicat acest fanatism, cărturari fiind, şi-au trădat menirea, căci aceasta constă tocmai în a opune popoarelor şi nedreptăţii la care le împinge cultul lor pentru ţară o corporaţie al cărei unic cult este cel al dreptăţii şi al adevărului. Drept este că aceşti cărturari moderni declară că nu ştiu ce înseamnă dreptate, adevăr şi alte asemenea „năluci metafizice"; că pentru ei adevărul se naşte din utilitate, iar dreptatea din circumstanţe. Toate acestea le susţinea cîndva şi Callicles, cu singura deosebire că stîrnea indignarea gînditorilor de seamă din vremea lui.

Trebuie să recunoaştem că aderarea cărturarului modern la fanatismul patriotic au iniţiat-o germanii. Cărturarii francezi erau încă însufleţiţi — şi aveau să mai rămînă mult timp aşa — de o desăvîrşită corectitudine faţă de culturile străine (să ne gîndim la cosmopolitismul romanticilor) cînd, deja, un Lessing, un Schlegel, un Fichte, un Goerres clădeau în inima lor împătimita adoraţie faţă de „tot ce este german" şi dispreţul faţă de tot ce nu este. Cărturarul naţionalist este în mod esenţial o invenţie germană. De altfel, iată o temă care va reveni adesea în studiul de faţă: majoritatea atitudinilor morale şi politice adoptate în ultimi cincizeci de ani de cărturarii din

Europa sînt de obîrşie germană, astfel că, în planul spiritualităţii, victoria Germaniei în lume este acum totală.

Se poate spune că Germania, dînd naştere pe teritoriul ei cărturarului naţionalist şi dobîndind astfel cunoscutul spor de putere, a făcut ca această specie să fie necesară în toate celelalte ţari. Fără doar şi poate, din clipa în care Germania a avut oameni ca Mommsen, Franţa, mai ales ea, era obligată să aibă oameni ca Barrès; dacă nu, risca să fie în gravă inferioritate faţă de fanatismul naţional şi să-şi vadă ameninţată însăşi existenţa. Orice francez preocupat de supravieţuirea ţării sale trebuie să se bucure că şi aici a apărut, în ultima jumătate de veac, o literatură fanatic naţionalistă. Totuşi, ne-ar fi plăcut ca acest francez, înălţîndu-se o clipă deasupra propriului său interes şi rămînînd, astfel, credincios onoarei neamului său, să regrete că traiectoria lumii îl obligă să se bucure de un asemenea fenomen.

În general, se poate admite că atitudinea realistă le-a fost impusă cărturarilor moderni, mai ales celor din Franţa, de condiţiile politice, externe şi interne, ale ţării lor. Oricît de grav ar fi acest lucru, gravitatea lui ar fi sensibil atenuată dacă am constata că, răbdîndu-l de nevoie, cărturarii îl regretă, că îşi dau seama cît le scade el valoarea, cît le ameninţă civilizaţia, cît le sluţeşte universul. Or, tocmai aceste reacţii lipsesc. Dimpotrivă, cărturarii practică bucuros realismul, găsesc că înverşunarea lor naţionalistă îi înalţă, că este benefică civilizaţiei, că împodobeşte lumea. Şi-atunci ne dăm seama că nu este vorba defel despre neîndeplinirea unei funcţii din pricina unor conjuncturi, ci despre o catastrofală răsturnare a reperelor morale ale celor ce educă lumea.

Aş mai menţiona două trăsături, noi, cred, ale patriotismului cărturarilor moderni, dintre care cel puţin cea de-a doua aţîţă puternic această patimă în rîndul popoarelor.

Prima nu se poate defini mai bine decît prin contrast cu o pagină a unui scriitor din secolul al XV-lea, cu atît mai demnă de reţinut cu cît autorul ei şi-a dovedit cu fapta dragostea profundă pentru cetatea sa: „Toate cetăţile, scrie Guicciardini, toate statele, toate regatele sînt pieritoare; orice îşi află într-o bună zi sfîrşitul, fie firesc, fie întîmplător. Iată de ce un cetăţean, martor la pieirea ţării sale, nu va deplînge atît nenorocul ei cît şi-l va deplînge pe al său: ţara şi-a împlinit soarta ineluctabilă; mai lovit este el, căci i-a fost dat să se nască tocmai la sorocul unei asemenea prăbuşiri." Ne întrebăm dacă există astăzi un singur gînditor, devotat ţării sale cum era autorul textului de mai sus, care să îndrăznească măcar a gîndi, necum a vorbi, despre ea într-o formă atît de neasemuit de liberă în amărăciunea ei. Mai mult, ne aflăm în prezenţa unei impietăţi dintre cele mai grave a modernilor: refuzul de a crede că, mai presus de ţara lor, există o mişcare de ordin superior în vîrtejul căreia aceasta va fi tîrîtă, ca orice alt lucru. Anticii, atît de sincer devotaţi cetăţii lor, înţelegeau totuşi că ea este supusă Destinului. Cetatea antică se lăsa în seama protecţiei divine, fără a se crede ea însăşi divină şi obligatoriu veşnică. Întreaga literatură a celor vechi arată cît era de scurtă, în gîndul lor, durata întemeierilor, total dependentă de bunăvoinţa zeilor, care se pot oricînd răzgîndi[13]: Tuci-

[13] Foarte limpede apare gîndul acesta în corul din *Cei şapte împotriva Tebei*: „Zei ai acestei cetăţi, n-o lăsaţi să se năruie, odată cu casele şi vetrele noastre... O, voi, ce sălăşluiţi de atîta

dide, de pildă, acceptă configuraţia unei lumi în care Atena n-ar mai exista; de asemenea, Polibiu ni-l înfăţişează pe învingătorul Cartaginei cugetînd în faţa flăcărilor care o mistuie:

*Şi Roma-şi va vedea sorocul de pe urmă.*

Iar Vergiliu îl laudă pe truditorul ogoarelor, pentru care nu înseamnă nimic

*res Romanae et peritura regna**.

Era menit modernilor să-şi prefacă cetatea — prin grija cărturarilor lor — într-un turn care înfruntă cerul.

Cea de a doua trăsătură nouă a patriotismului cărturarilor moderni este intenţia lor de a-şi lega propria formă de spirit cu o formă de spirit *naţională* — pe care desigur o laudă sus şi tare, opunînd-o altor forme de spirit naţionale. Se ştie cîţi savanţi de pe ambele maluri ale Rinului, de cincizeci de ani încoace, îşi afirmă gîndirea în numele ştiinţei *franceze* sau al ştiinţei *germane*; se ştie cît de aprig tind atîţia scriitori ai noştri din acelaşi răstimp să simtă vibrînd în ei sensibilitatea *franceză*, inteligenţa *franceză*, filozofia *franceză*, în timp ce ceilalţi susţin

---

vreme pe pămîntul nostru, îl veţi trăda voi oare...?" La fel de limpede apare, şase veacuri mai tîrziu, în *Eneida*, unde supravieţuirea cetăţii Troia prin atîtea rătăciri pe mare se datorează exclusiv protecţiei Iunonei, şi nicidecum vreunui har al sîngelui troian care să-i garanteze veşnicia. [Scăpare a lui Benda: ocrotitoarea troienilor era Venus, mama lui Aeneas, iar Iunona — prigonitoarea lor. (*n. t.*)]

* „Puterea Romei şi domnia ei sortită pieirii." *Georgice*, II, 497 (*n. t.*).

că întrupează gîndirea ariană, pictura ariană, muzica ariană; francezii le dau replica descoperindu-i cutărui maestru o bunică evreică şi venerînd în el geniul semit. Nu este vorba aici de a investiga forma de spirit a unui savant sau a unui artist, ca să aflăm dacă ea poartă sau nu semnătura naţionalităţii sau a rasei lui, ci de a reţine dorinţa, cu totul nouă, a cărturarilor moderni ca ea s-o poarte. Racine şi La Bruyère nici nu se gîndeau să-şi considere operele şi să le înfăţişeze lumii ca pe nişte manifestări ale sufletului francez, după cum nici Goethe sau Winkelmann să şi le subordoneze pe ale lor geniului germanic.[14] Se petrece, mai cu seamă în rîndul oamenilor de artă, un fenomen demn de reţinut. Este cu totul remarcabil ca oameni a căror activitate constă — profesional, am putea spune — în afirmarea individualităţii şi care, acum o sută de ani, odată cu romantismul, căpătaseră o conştiinţă atît de puternică a acestui fapt, să înceapă astăzi să abdice cumva de la ea şi să vrea să se considere expresia unei fiinţe obşteşti, manifestarea unui suflet colectiv. E drept că această abdicare a individului în favoarea „unui mare Tot impersonal şi etern" este pe placul altui romantism; e drept că această tendinţă a artistului se mai poate

[14] Cu toate că, şi în această privinţă, germanii par a fi inventatorii pasiunii pe care o dezvăluim aici; un Lessing, un Schlegel au fost cei dintîi, cred, care şi-au exaltat poeţii fiindcă ştiu să exprime sufletul naţional (din exasperare faţă de universalismul literaturii franceze). — Reprezentanţii Pleiadei franceze, pe care unii ni-i vor cita în replică, au încercat să dea sensibilităţii lor o formă de expresie naţională, un limbaj naţional. Naţionalizarea sistematică a spiritului este, într-adevăr, o invenţie a timpurilor moderne. — În ceea ce-i priveşte pe savanţi, ea a fost desigur favorizată de dispariţia limbii latine ca limbă ştiinţifică, dispariţie despre care nu se va spune niciodată îndeajuns cît de mult a stăvilit civilizaţia.

explica şi prin impulsul (pe care Barrès, de pildă, nu-l ascunde defel) de a-şi spori încîntarea de sine prin sine însuşi, căci conştiinţa eului individual se adînceşte considerabil prin conştiinţa eului naţional (şi, în acelaşi timp, artistul descoperă în această a doua conştiinţă noi teme lirice); se poate admite şi faptul că artistul nu este insensibil la propriul său interes cînd se pretinde expresia geniului naţiunii sale şi cînd îşi invită întreg neamul să se admire în opera pe care i-o oferă el, artistul.[15] Oricare ar fi însă mobilurile, nu mai este nevoie să spunem cît de grav au acţionat marile spirite, sau cele considerate mari, împotriva a ceea ce se aştepta de la ele prin raportarea, zgomotoasă cum o ştim, a întregii valori proprii la neamul lor, cît de grav au măgulit vanitatea popoarelor, hrănind astfel aroganţa cu care fiecare îşi azvîrle superioritatea în obrazul vecinilor săi.[16]

N-aş putea dovedi mai clar noutatea poziţiei cărturarului în această privinţă decît citînd cuvintele lui Renan, la care ar subscrie orice adevărat cugetător, de la Socrate încoace: „Omul nu aparţine nici limbii, nici neamului său; el nu-şi aparţine decît

---

[15] Acesta ar fi fost, după Nietzsche, cazul lui Wagner care, atribuindu-şi în faţa contemporanilor săi rolul de Mesia al artei germane, înţelesese că poate ocupa astfel „un loc bun"; de fapt, întreaga lui formaţie artistică, precum şi filozofia sa profundă, erau în esenţă universaliste (cf. *Ecce homo*, p. 58; „Nu i-am putut niciodată ierta lui Wagner faptul că s-a plecat în faţa dorinţelor Germaniei"). Oare nu s-ar putea spune acelaşi lucru despre cutare apostol al „geniului loren" sau provensal?

[16] Naţionalizarea spiritului duce cîteodată la consecinţe savuroase, insuficient apreciate ca atare: în 1904, n-au fost invitate la sărbătorirea centenarului [de fapt, aniversarea a 700 de ani — *n. t.*] lui Petrarca ţările lui Goethe şi Shakespeare, ca fiind nelatine, dar au fost invitaţi românii. Nu mai ştim dacă a fost sau nu invitat Uruguayul.

sieşi, căci este o fiinţă liberă, adică o fiinţă morală." Iar Barrès răspunde, în aclamaţiile celor deopotrivă cu el: „Moral este *să nu vrei să fii liber de neamul tău.*" Sîntem în faţa unei exaltări a spiritului gregar rar auzită în lume din partea unor slujitori ai spiritului.

Cărturarii din zilele noastre fac mai mult: declară că nu pot gîndi bine, că nu pot dobîndi roade adevărate decît pe pămîntul lor natal, decît dacă nu se „dezrădăcinează"; unii primesc felicitări fiindcă lucrează în Béarn-ul *lor*, în Berry-ul *lor*, în Bretania *lor*. Şi se proclamă valabilitatea acestei legi nu numai pentru poeţi, ci şi pentru critici, moralişti, filozofi, pentru toţi cei care slujesc activitatea pur intelectuală. Pretenţia că spiritul nu are valoare decît în măsura în care refuză să se elibereze de pămînt le va asigura, într-adevăr, cărturarilor moderni un loc de vază în analele spiritualităţii! Evident, punctul de vedere al acestui grup s-a modificat şi nu mai seamănă cu învăţătura lui Plutarh: „Omul nu este o plantă, silită la nemişcare şi cu rădăcinile adînc înfipte în solul natal" sau cu răspunsul dat de Antisthenes confraţilor lui care se lăudau cu autohtonia: „Împărţiţi această glorie cu melcii şi cu lăcustele."

Precizez că nu dezaprob aici dorinţa cărturarului de a se considera determinat de neamul său, de a rămîne înfipt în pămîntul său, decît în măsura în care ea constituie o atitudine politică, o provocare naţionalistă. Nu pot explica mai clar această limitare decît citînd acest imn, deloc atins de pasiune politică, înălţat de un cărturar modern „pămîntului său şi morţilor săi":

„Şi bătrînul stejar sub care stau vorbeşte la rîndul lui şi-mi spune:

— Citeşte, citeşte la umbra mea cîntecele gotice ale căror strofe se contopeau cîndva cu freamătul

frunzişului meu. Sufletul strămoşilor tăi trăieşte în cîntecele acestea mai bătrîne chiar decît mine. Cunoaşte-i pe aceşti prea puţin cunoscuţi strămoşi, împărtăşeşte-le bucuriile şi durerile străvechi. Vei putea trăi astfel, ființă vremelnică, multe veacuri în cîţiva ani. Fii cucernic, cinsteşte pămîntul patriei. Ori de cîte ori apuci un pumn de ţărînă, gîndeşte-te că e sfîntă. Iubeşte-ţi străbunii a căror pulbere, amestecată cu acest pămînt, m-a hrănit de veacuri şi ai căror duh a trecut în tine, care eşti prîslea, copilul lor zămislit pentru zile mai bune. Nu-i ţine vinovaţi nici de neştiinţa lor, nici de slăbiciunea gîndului, nici de nălucirile fricii care-i făceau, uneori, nemiloşi. Ar însemna că şi tu eşti vinovat că ai fost cîndva copil. Să ştii că au trudit, au suferit, au sperat pentru tine şi că le datorezi totul!"[17]

---

[17] Anatole France, *La Vie littéraire*, vol. II, p. 274. — Opţiunea scriitorilor francezi semnalată aici a avut, dincolo de cele politice, multe alte urmări; nu se va spune niciodată îndeajuns cît de mulţi şi-au pervertit talentul în ultimii cincizeci de ani, şi-au ignorat adevăratul har din ambiţia de a simţi „în maniera franceză": un bun exemplu este *Voyage de Sparte*, carte în care multe pagini arată ce frumoasă ar fi putut fi ea, dacă autorul ei nu s-ar fi *silit* să simtă, sub cerul Greciei, cum cerea sufletul unui scriitor născut în Lorena. Se vădeşte aici una dintre cele mai ciudate trăsături ale scriitorilor vremii noastre: refuzul libertăţii de spirit pentru *ei înşişi*, aspiraţia către o „disciplină" (de aici tot succesul domnilor Maurras şi Maritain), aspiraţie care provine, la cei mai mulţi, dintr-un fundamental nihilism intelectual. (Despre acest nihilism la Barrès, vezi Curtius: *Barrès et les fondements intellectuels du nationalisme français*, extrase, în *L'Union pour la vérité* din mai 1925; la Maurras, vezi Guy-Grand, *op. cit.*, p. 19, şi L. Dimier, *Vingt ans d'Action française*, p. 330: „N-am văzut niciodată suflet mai mîhnit ca al lui"). Dar psihologia scriitorilor contemporani în sine şi în afara acţiunii ei politice nu intră în subiectul nostru.

## 2. *Acceptă ca pasiunile politice să se reverse asupra activităţii lor de cărturari*

Cărturarii nu se mulţumesc să adopte pasiunile politice, în sensul că, pe lîngă activităţile care trebuie să-i stăpînească în calitatea lor de cărturari, ei lasă loc şi acestor pasiuni; dimpotrivă, le introduc în activităţile lor; le îngăduie — fiindcă aşa vor — să se amestece în creaţia lor artistică, în cercetarea lor ştiinţifică, în cugetarea lor filozofică, a căror esenţă capătă astfel o anumită culoare, ale căror produse capătă o anumită amprentă. Şi de fapt, niciodată nu s-a văzut atîta pletoră de lucrări, printre cele menite să oglindească inteligenţa dezinteresată, care să stea sub semnul politicului.

În privinţa poeziei, nu este, poate, de mirare. Nu putem aştepta de la poeţi să-şi despartă operele de pasiuni; cum cele din urmă constituie substanţa celor dintîi, se pune o singură întrebare: scriu poeţii poeme pentru a-şi exprima pasiunile sau caută pasiuni pentru a scrie poeme? În ambele cazuri, nu vedem de ce ar exclude din materialul lor vibrant pasiunea naţională sau spiritul de partid. Poeţii noştri politici, de altfel puţini la număr, nu fac decît să urmeze exemplul unor poeţi ca Vergiliu, Claudian, Lucan, Dante, d'Aubigné, Ronsard, Hugo. Totuşi nu putem nega că pasiunea politică, aşa cum apare ea la Claudel sau la D'Annunzio, de pildă, pasiunea aceasta lucidă şi organizată, *lipsită de orice naivitate*, plină de un dispreţ glacial faţă de adversar, pasiunea aceasta care, la cel de-al doilea, se vădeşte atît de precis politică, atît de dibaci ajustată la poftele cele mai adînci ale compatrioţilor săi, la vulnerabilitatea bine conturată a străinului, nu reprezintă altceva decît retoricele generalităţi din *Les Tragiques* sau din *L'Année*

*Terrible**. Un poem ca *La Nave*, cu finalitate naţională tot atît de precisă, tot atît de practică pe cît era, de exemplu, cea a lui Bismarck, şi unde rolul lirismului este de a glorifica acest caracter practic, mi se pare o noutate în istoria poeziei, chiar şi a celei politice. Cît despre efectul acestei noutăţi asupra laicilor, el poate fi exact măsurat în actuala stare de spirit a poporului italian.[18] Dar cel mai remarcabil exemplu contemporan de strădanie a poeţilor de a-şi pune arta în slujba patimilor politice este genul literar care s-ar putea numi *lirismul filozofic*, al cărui suprem simbol rămîne opera lui Barrès şi care, după ce, la început, şi-a ales ca centru de inspiraţie stări de spirit cu adevărat filozofice (panteismul, înaltul intelectualism sceptic), a devenit apoi exclusiv susţinătorul pasiunii de neam şi al sentimentului naţional. Se ştie prea bine cum a reuşit acest gen, în care acţiunea lirismului este dublată de prestigiul spiritului de abstractizare (Barrès prinsese foarte exact aparenţa acestui spirit: *a furat unealta* a zis un filozof) mînuit de cărturari, fie şi numai în Franţa, să ascută patimile politice ale laicilor, cel puţin ale acelei părţi atît de importante care citeşte şi îşi închipuie că gîndeşte. Este de altfel greu de ştiut dacă la aceşti poeţi, şi în spe-

* Poeme de Agrippa d'Aubigné şi, respectiv, Victor Hugo (*n. t.*).

[18] Mi se pare o noutate faptul că un poet stîrneşte la contemporanii săi un gest atît de practic pe cît este următorul text adresat lui D'Annunzio de Liga Navală Veneţiană a doua zi după apariţia poemului său *La Nave*: „În ziua cînd geniul tău iradiază cu o nouă strălucire asupra stăpînei de odinioară a «mării noastre», asupra Veneţiei, dezarmată astăzi în faţa Polei, Liga Navală Veneţiană îţi mulţumeşte cu sufletul plin de emoţie, sperînd ca cea de a treia Italie să-şi înarmeze prora şi să pornească spre lume."

cial la cel pe care l-am numit, lirismul este cel care a venit în ajutorul unei patimi politice preexistente şi sincere, sau dacă, dimpotrivă, patima s-a pus în slujba lirismului dornic de hrană. *Alius iudex erit**.

Dar iată că şi alţi cărturari lasă pasiunea politică să pătrundă în opera lor, ei măcar cu o ciudată conştiinţă; abdicarea de la rolul lor mi se pare mult mai gravă decît cea a poeţilor; mă refer la romancieri, la dramaturgi, adică la cărturarii care au misiunea să descrie cît mai obiectiv cu putinţă frămîntările contradictorii ale sufletului omenesc — misiune care, aşa cum au demonstrat de pildă Shakespeare, Molière sau Balzac, se poate îndeplini cu toată puritatea pe care i-o conferim aici. Misiunea aceasta este mai mult decît oricînd alterată de aservirea ei faţă de scopul politic: o demonstrează exemplul atîtor romancieri contemporani, nu fiindcă îşi presară povestirile cu reflecţii tendenţioase (şi Balzac o face la tot pasul), ci fiindcă, în loc să atribuie eroilor lor simţăminte şi fapte decurgînd din corecta observare a naturii, le atribuie acestora pe cele cerute de pasiunea lor de autori. Să citez oare romanele în care personajul tradiţionalist, oricît ar greşi, vădeşte întotdeauna, la urma urmei, un suflet nobil, în timp ce personajul lipsit de credinţă este sortit să nu aibă, cu toate eforturile sale, decît comportări ticăloase?[19]; şi romanele în care omul din popor e dăruit cu toate harurile, în timp ce josnicia este numai a burghe-

---

* „*Va decide altcineva*“ (*n. t.*).

[19] Comparaţi cu Balzac, al cărui conservatorism nu-l împiedică să-şi arate personajele conservatoare, în special personajele feminine creştine, într-o lumină nu tocmai măgulitoare, dacă aşa crede el că arată în realitate. Exemple se găsesc în E. Seillière (*Balzac et la morale romantique*, p. 27 ş. urm., 84 ş. urm.) care îi face autorului aspre reproşuri pentru aceasta.

zilor?[20]; şi romanele în care autorul îşi pune compatrioţii în contact cu străinii şi le atribuie, mai mult sau mai puţin vădit, întreg avantajul moral celor dintîi?[21] Nocivitatea acestui procedeu este dublă: nu numai că aţîţă puternic pasiunea politică în inima cititorului, dar îi şi răpeşte unul dintre efectele cele mai înalt civilizatoare ale operei de artă: analiza de sine la care este îndemnat orice spectator în faţa unei reprezentări a fiinţei umane pe care o simte verosimilă şi preocupată exclusiv de adevăr.[22] De asemenea, şi din punctul de vedere al artistului şi al valorii activităţii sale, parţialitatea aceasta este semn de gravă decădere: valoarea artistului, acea însuşire care face din el cea mai înaltă podoabă a lumii, constă în faptul că el *mimează* patimile omeneşti în loc să le trăiască şi află în emoţia jocului acelaşi izvor de dorinţe, de bucurii şi de suferinţe ca şi omul obişnuit cînd este martor la întîmplări reale; dacă această desăvîrşită formă de activitate de lux se pune acum în slujba naţiunii sau a clasei, dacă această floare a dezinteresării devine utilitară, voi spune şi eu, ca poetul care a scris *Fecioarele cu stînci**, cînd autorul lui Siegfried îşi dă duhul: „Şi lumea şi-a pierdut din preţ."

Cărturarii care, cum am spus, îşi aservesc activitatea patimilor politice sînt poeţi, romancieri, dra-

---

[20] *Résurrection*, *Jean-Christophe* (care reiau, în această privinţă, procedeele lui George Sand). În schimb, am impresia că li se face destulă dreptate burghezilor în romanul, totuşi atît de tendenţios, *Les Misérables*.

[21] De exemplu, înainte de război, romane franţuzeşti care înfăţişau francezi stabiliţi în Alsacia-Lorena. Putem fi siguri că, începînd din 1918, germanii au scris romane simetrice.

[22] Vezi nota G, la sfîrşitul volumului.

* D'Annunzio (*n. t.*)

maturgi, într-un cuvînt artişti, adică oameni cărora le este, la urma urmelor, îngăduită predominarea, chiar voită, a pasiunii în operă. Dar există cărturari şi mai vinovaţi de a se da în lături de la activitatea dezinteresată a spiritului, a căror influenţă asupra laicilor este mult mai adîncă, dat fiind prestigiul funcţiei lor, mai deosebite: istoricii. În cazul lor, ca şi în cel de mai sus, al poeţilor, noutatea stă mai ales în perfecţiunea demersului. Desigur, omenirea n-a aşteptat vremurile de azi ca să vadă istoria punîndu-se în slujba spiritului de partid sau a pasiunii naţionale; dar pot afirma, cred, că n-a întîlnit niciodată atîta metodă, atîta intensitate de conştiinţă cît vădesc, de o jumătate de veac, unii istorici germani şi, de vreo douăzeci de ani, monarhiştii francezi. Cazul celor din urmă este cu atît mai remarcabil cu cît ei fac parte dintr-o naţiune a cărei veşnică glorie în istoria inteligenţei umane va fi aceea că a pronunţat, prin glasul unor savanţi ca Beaufort, Fréret, Voltaire, Thierry, Renan, Fustel de Coulanges, condamnarea răspicată a istoriei pragmatice şi că a promulgat întrucîtva carta istoriei dezinteresate.[23] Dar cu adevărat nouă aici este mărturisirea acestei parţialităţi, intenţia de a o folosi ca pe o metodă legitimă. „Un adevărat istoric al Germaniei, declară un savant german, trebuia să înfăţişeze mai ales faptele care

[23] Vezi de exemplu studiul lui Fustel de Coulanges *De la manière d'écrire l'histoire en France et en Allemagne*. Se va observa că rechizitoriul autorului împotriva istoricilor germani se poate aplica întocmai unor istorici francezi din ultimii ani, cu deosebirea, totuşi, că germanul denaturează istoria ca să-şi exalte neamul, iar francezul, ca să exalte un anumit regim politic. În general, se poate spune că filozofiile tendenţioase ale germanilor duc la război naţional, iar cele ale francezilor la război civil. Să mai spunem, oare, după atîţia alţii, că faptul acesta vădeşte superioritatea morală a celor din urmă?

sporesc prestigiul Germaniei"; tot el îl laudă pe Mommsen (care, de altfel, se mîndrea cu asta) pentru că a scris o istorie a Romei „care arată ca o istorie a Germaniei cu nume romane"; altul (Treitschke) se fălea cu ignorarea „acelei anemice obiectivităţi care reprezintă inversul simţului istoric"; altul (Giesebrecht) susţine că „ştiinţa nu trebuie să plutească pe deasupra graniţelor, ci să fie naţională, să fie germană". Monarhiştii noştri nu se lasă mai prejos, iar recent, unul dintre ei, autor al unei *Istorii a Franţei* care pretinde că regii noştri se gîndeau încă din vremea lui Clovis cum să preîntîmpine războiul din 1914, lua de curînd apărarea istoricului care înfăţişează trecutul din perspectiva pasiunilor vremii sale.[24] Părtinirea hotărîtă în prezentarea istoriei este una dintre modalităţile în care cărturarul modern îşi trădează cel mai grav misiunea, dacă se acceptă definiţia dată de noi acesteia: ea constă în stăvilirea personalităţii laicilor; în acest fel, cărturarul nu numai că le aţîţă acestora mai dibaci ca oricînd pasiunea, nu numai că îi lipseşte de sugestiva contemplare a unui om stăpînit exclusiv de setea de adevăr, dar îi şi împiedică să asculte un glas străin de piaţa publică, acel glas (poate ilustrat cel mai frumos de Renan) care afirmă că, de la înălţimea rostirii sale, pasiunile contrarii sînt tot atît de justificate, tot atît de necesare cetăţii pămînteşti, şi care îl îndeamnă astfel pe cititorul cît de cît capabil de autodepăşire să destindă, măcar o clipă, rigiditatea propriei sale pasiuni.

Dar, să zicem că cei ca Treitschke şi ca omologii săi francezi nu sînt, de fapt, istorici; sînt oameni politici care folosesc istoria pentru a consolida o

---

[24] *Revue universelle*, 15 aprilie 1924. Ciudată este opţiunea modernilor de a ceda subiectivismului, în vreme ce predecesorii lor se străduiau să-l combată.

cauză al cărei triumf îl doresc. Şi atunci e firesc să-l aibă ca maestru de metodă istorică nu pe Lenain de Tillemont, ci pe Ludovic al XIV-lea, care-l amenința pe Mézeray că-i taie pensia dacă se încăpățînează să dezvăluie abuzurile vechii monarhii, sau pe Napoleon, care i-a dat în grijă ministrului poliției ca istoria Franței să se scrie conform interselor tronului său. Cei foarte abili au însă grijă să-şi pună masca dezinteresării.[25]

Îmi închipui că mulți dintre cei învinuiți de mine aici de nesocotire a misiunii lor spirituale, a activității dezinteresate pe care o promit cînd aleg profesiunea de istoric, de psiholog, de moralist mi-ar răspunde, dacă asemenea mărturisiri nu le-ar ruina creditul: „Nu sîntem defel în slujba spiritualului, ci în slujba temporalului, a unui partid politic, a unei națiuni. Numai că în loc să le apărăm cu sabia, le apărăm cu scrisul. Sîntem *miliția spirituală a temporalului.*"

Printre cei care ar trebui să ofere lumii priveliştea unei activități intelectuale dezinteresate şi care-şi abat funcția spre scopurile practice îi voi mai cita şi pe critici. Ştie oricine cît de mulți sînt astăzi cei care consideră că o operă nu-i frumoasă decît în măsura în care slujeşte partidului scump lor, decît dacă exprimă „geniul națiunii", decît dacă ilustrează doctrina literară integrată în sistemul lor politic sau împlineşte alte condiții la fel de pure. Cărturarii moderni, spuneam, vor ca utilitatea să determine dreptatea, şi, de asemenea, frumosul; nu aceasta va fi cea mai mică originalitate a lor din cursul istoriei. Dar şi în acest caz, cei care acceptă o astfel de critică nu sînt de fapt critici, ci oameni politici care îşi pun

---

[25] Vezi nota H, la sfîrşitul volumului.

critica în slujba scopurilor practice. Ne aflăm în fața unei perfecționări a pasiunii politice care se datorează efectiv modernilor; Ludovic al XIV-lea sau Napoleon nu par a se fi gîndit să folosească critica literară ca să consolideze formele sociale în care credeau.[26] În plus, noutatea aceasta dă roade: de pildă, a proclama, împreună cu monarhiștii francezi, că idealul democratic este obligatoriu legat de o literatură de proastă calitate înseamnă, într-o țară de evlavie literară ca Franța, a lovi crunt în acest ideal, cel puțin în mintea celor care acceptă să-i considere pe Victor Hugo sau pe Lamartine scriitori fără talent.[27]

Dar fapta cea mai remarcabilă a cărturarilor moderni, hotărîți să includă pasiunea politică în operă, este includerea ei chiar și în filozofie, chiar și în metafizică. Metafizica rămăsese, pînă în secolul al XIX-lea, citadela necucerită a speculației dezinteresate; ei, între toate formele de activitate spirituală, i se putea aduce admirabilul omagiu pe care un matematician îl adresa, între toate ramurile matematicii, teoriei numerelor: „Ea este ramura cea mai pură a științei noastre, adică ramura nepătată de contactul cu aplicațiile." Și, într-adevăr, nu numai gînditori liberi de orice înclinare spre terestru, ca de pildă Plotin, Toma din Aquino, Descartes sau Kant, dar nici măcar gînditori profund convinși de superioritatea clasei sau națiunii lor, ca Platon sau Aristotel, nu s-au gîndit vreodată să-și îndrepte considerațiile transcendente spre demonstrarea acestei superiorități și a datoriei universului de a o accepta; morala filo-

---

[26] Dar iezuiții s-au gîndit la aceasta, pentru a combate jansenismul (Cf. Racine, *Port-Royal*, partea întîi).

[27] Despre lipsa de gust literar care însoțește, la unul dintre adepții ei, critica cu caracter politic, vezi pătrunzătoarea pagină a lui L. Dimier (*Vingt ans d'Action française*, p. 334).

zofilor greci este, cum s-a spus, orientată spre național; metafizica lor este însă orientată spre universal; nici măcar Biserica, adesea favorabilă, în morala ei, intereselor de clasă sau de națiune, nu mai cunoaște, în metafizica ei, decît pe Dumnezeu și Omul. Epoca noastră sortită să vadă metafizicieni, și încă de cea mai înaltă calitate, îndreptîndu-și speculațiile spre exaltarea patriei lor și diminuarea altor țări și străduindu-se din toate puterile harului lor de abstractizare să ascută pofta de dominare a compatrioților lor: se știe că Fichte și Hegel socotesc că treapta supremă și necesară a dezvoltării Ființei este triumful lumii germanice, și istoria ne-a arătat ce grave consecințe a avut concepția lor în sufletul laicilor aceluiași neam. Ne grăbim să adaugăm că spectacolul unei metafizici patriotice îl dă numai Germania; în Franța, pînă și în veacul nostru de cărturari naționaliști, încă nu s-a ivit vreun filozof, cel puțin dintre cei respectați ca atare, care, în speculațiile sale metafizice, să glorifice Franța; nici Auguste Comte, nici Renouvier, nici Bergson nu s-au gîndit vreodată să dea drept țel obligatoriu al dezvoltării lumii hegemonia franceză. Mai este oare nevoie să subliniem, ca mai sus despre artă, cît de grav decade astfel metafizica? Veșnic vor sta filozofii germani sub oprobriul de a fi transformat într-o megeră care nu știe decît să strige în gura mare meritele copiilor ei, fecioara patriciană care-i cinstea pe zei.

### 3. *Cărturarii, prin doctrinele lor, fac jocul pasiunilor politice*

Dar cel mai grav au rupt cărturarii cu tradiția și au făcut cu hotărîre jocul laicilor doritori să se situeze

în real, propunîndu-le doctrine, propunîndu-le o anumită scară de valori: cu o ştiinţă şi o conştiinţă care vor ului istoria, cei care, timp de douăzeci de veacuri, au încercat să discrediteze pasiunile realiste în beneficiul unei transcendenţe au început să transforme aceste pasiuni şi curentele care le sprijină în virtuţi supreme şi să nu mai aibă decît dispreţ pentru existenţa care, într-un fel sau altul, se situează dincolo de temporal. Voi prezenta acum principalele aspecte ale acestei atitudini.

### A. *Cărturarii exaltă înclinaţia spre particular şi dezaprobă sentimentul universalului*

Mai întîi, au început să exalte dorinţa oamenilor de a se situa într-un spaţiu distinct şi să desconsidere orice tendinţă de a se situa într-un spaţiu universal. Dacă facem abstracţie de cîţiva scriitori ca Tolstoi sau Anatole France, care stîrnesc mila majorităţii confraţilor, putem afirma că, de cincizeci de ani încoace, toţi moraliştii la care Europa ia aminte, ca Bourget, Barrès, Maurras, Péguy, D'Annunzio, Kipling şi imensa majoritate a gînditorilor germani, au ridicat în slăvi strădania oamenilor de a se simţi făcînd parte din naţiunea lor, din neamul lor, în măsura în care acestea îi disting şi îi opun, şi le-au imputat orice aspiraţie de a se simţi pur şi simplu oameni, în tot ce are acest statut mai general şi mai transcendent faţă de limitele etnice; cei care, începînd cu stoicii, predicaseră mereu dizolvarea egoismelor naţionale în simţămîntul unei fiinţe abstracte şi eterne, au început să veştejească orice asemenea simţămînt şi să proclame înalta moralitate a acelor egoisme; în vremea noastră, urmaşii unor Erasmus,

Montaigne, Voltaire au denunţat umanitarismul ca pe un declin moral; ba mai mult, ca pe un declin intelectual, în măsura în care el implică „o totală lipsă de simţ practic“, simţul practic fiind acum, în ochii acestor stranii cărturari, măsura capacităţii intelectuale.

Ţin să fac distincţia între umanitarism, în accepţia mea — sensibilitatea faţă de calitatea abstractă a tot ce este omenesc, faţă de „chipul neştirbit al condiţiei umane“ (Montaigne) — şi simţămîntul îndeobşte astfel desemnat, anume dragostea faţă de oameni în existenţa lor concretă. Prima dintre aceste raportări (mai corect ar fi să o numim umanism) constă în aderarea la un concept; este o pură pasiune a inteligenţei, lipsită de orice iubire pămîntească; ne putem foarte bine închipui o fiinţă cufundîndu-se în conceptul condiţiei umane fără a avea cea mai mică dorinţă de a vedea vreun om; aceasta este forma pe care o capătă dragostea faţă de omenire la marii aristocraţi ai spiritului, la un Erasmus, un Malebranche, un Spinoza, un Goethe; dar niciunul dintre ei nu pare că arde de nerăbdarea de a se arunca în braţele aproapelui său. Cea de a doua este o stare a sufletului şi, ca atare, potrivită sufletelor plebee; ea se conturează la moralişti în vremea cînd înalta lor ţinută intelectuală dispare şi apare, în schimb, exaltarea sentimentală, adică în secolul al XVIII-lea, mai ales odată cu Diderot; iar consistenţă deplină capătă în secolul al XIX-lea, cu Michelet, Quinet, Proudhon, Romain Rolland, Georges Duhamel. Forma aceasta sentimentală a umanitarismului şi uitarea care învăluie forma lui conceptuală explică neaderarea la această doctrină a atîtor spirite alese, care descoperă în

arsenalul ideologiei politice două clişee la fel de respingătoare: „lozinca patriotică“ şi „îmbrăţişarea universală“.[28]

Mai adaug că umanitarismul care cinsteşte calitatea abstractă a umanului este singurul care îţi îngăduie să iubeşti *toţi* oamenii, căci, evident, din clipa în care priveşti oamenii sub aspectul lor concret, observi că această calitate este repartizată inegal şi trebuie să spui, odată cu Renan: „În realitate, fiecare este *mai mult* sau *mai puţin* om, *mai mult* sau *mai puţin* fiul lui Dumnezeu... Nu ştiu de ce ar trebui să cred că un papuaş este nemuritor.“ Egalitariştii din zilele noastre, neînţelegînd că nu poate exista egalitate decît în abstract[29] şi că esenţa concretului este inegalitatea, şi-au dovedit, dincolo de remarcabila lor stîngăcie politică, şi extraordinara grosolănie de spirit.

Umanismul, aşa cum l-am definit, n-are nimic comun nici cu internaţionalismul. Acesta este un pro-

---

[28] Deosebirea între cele două tipuri de umanitarism este bine exprimată de Goethe cînd relatează (*Dichtung und Wahrheit*) indiferenţa lui şi a prietenilor săi faţă de evenimentele din 1789. „În micul nostru cerc nu ne preocupau nici gazetele, nici ştirile; pe noi ne interesa cunoaşterea omului; cît despre oameni, îi lăsam să facă ce poftesc.“ Mai trebuie oare amintit că „umanităţile“, acele *studia humanitatis* înfiinţate de Iezuiţi în secolul al XVII-lea, cheamă la „studierea esenţei omului“ şi nicidecum la exerciţii de altruism? Vezi, în privinţa aceasta (în nota I, la sfîrşitul volumului), un text interesant al unui scriitor antic.

[29] Adevărul acesta l-a înţeles bine Biserica, precum şi corolarul său: că nu se poate crea iubirea între oameni decît dezvoltîndu-le sensibilitatea faţă de fiinţa umană abstractă, decît combătîndu-le interesul pentru omul concret; îndreptîndu-i spre meditaţia metafizică, îndepărtîndu-i de studierea istoriei (vezi Malebranche). Direcţie exact contrară celei adoptate de cărturarii moderni; dar aceştia, repetăm, nu ţin deloc să aducă iubire între oameni.

test față de egoismul național, nu în favoarea unei pasiuni spirituale, ci a altui egoism, a altei pasiuni terestre; este mișcarea unei categorii de oameni — muncitori, bancheri, industriași — care se unesc pe deasupra granițelor în numele intereselor ei practice și precise, și nu se ridică împotriva spiritului național decît în măsura în care acesta îi stînjenește satisfacerea acestor interese.[30] Pe lîngă asemenea mișcări, pasiunea naționalistă pare o mișcare idealistă și dezinteresată. În sfîrșit, umanismul diferă total de cosmopolitism, simplă dorință de a te bucura de avantajele tuturor națiunilor și tuturor culturilor lor, în general lipsită de orice dogmatism moral.[31] Dar să revenim la acea mișcare a cărturarilor care îndeamnă popoarele să se perceapă în ceea ce le distinge de altele.

Istoria se va uimi, cînd va examina această mișcare a cărturarilor, îndeosebi de perfecțiunea executării sale. Ei au îndemnat popoarele să se perceapă în ceea ce le *deosebește mai mult* de altele, mai degrabă în poeții decît în savanții lor, mai degrabă în legende decît în filozofia lor, poezia fiind infinit mai națională, mai izolantă — și ei și-au dat bine seama de aceasta — decît produsele intelectului

---

[30] De aceea este în stare să și accepte spiritul național cînd crede că acesta îi slujește interesele: dovadă, partidul „socialiștilor naționaliști".

[31] Unii naționaliști, vrînd să laude cosmopolitismul, a cărui valoare inteligența lor o intuiește, dar nu să și sacrifice naționalismul, declară: „Cosmopolitismul este naționalism luminat." Domnul Paul Bourget, căruia îi aparține definiția (*Paris — Times*, iunie 1924) dă ca exemple pe Goethe și pe Stendhal, „unul, rămînînd atît de profund german, se străduiește să înțeleagă întreaga mișcare a gîndirii franceze, iar celălalt, rămînînd atît de profund francez, se străduiește să înțeleagă Italia." Ne întrebăm cînd și unde au dovedit acești maeștri, rămînînd unul profund german și celălalt profund francez, vreo umbră de „naționalism", fie el și luminat. Domnul Bourget confundă în mod evident „național" cu „naționalist".

pur.[32] Ei le-au îndemnat să-şi cultive caracteristicile proprii în măsura în care le sînt specifice, nu pe cele universale: un tînăr scriitor italian îşi lăuda de curînd limba pentru că nu e folosită decît în Italia, şi hulea franceza fiindcă se vorbeşte pretutindeni.[33] Ei le-au îndemnat să se perceapă în *tot* ceea ce le particularizează, nu numai în limba, arta, literatura lor, ci şi în îmbrăcămintea, locuinţa, mobilierul şi hrana lor; de cincizeci de ani încoace, ne-am obişnuit să vedem scriitori serioşi care-şi sfătuiesc stăruitor compatrioţii, ca să vorbim doar despre ţara noastră, să rămînă credincioşi modei franceze, coafurii franceze, sufrageriei franceze, bucătăriei franceze, maşinilor franceze... — I-au îndemnat să se simtă diferiţi pînă şi în viciile lor: Fustel de Coulanges spune că istoricii germani îşi invită naţia să se îmbete de personalitatea ei, pînă şi de componenta ei barbară; nici cutare moralist francez nu se lasă mai prejos şi doreşte ca cei din neamul lui să-şi accepte „determinismul naţional" în „totalitatea lui indivizibilă", cu nedreptăţile şi înţelepciunile lui, cu fanatismele şi cu discernămîntul lui, cu meschinăriile şi cu sublimul lui; altul (Maurras) rosteşte: „Bune sau rele, gusturile noastre sînt ale noastre şi avem oricînd dreptul de a fi unicii judecători şi unicele modele ale vieţii noastre." Repet: remarcabil aici nu este că asemenea lucruri s-au spus, ci că le-au spus cărturari, le-a spus o categorie de oameni care pînă acum îşi îndemna

[32] Mai toate lucrările de propagandă naţională apărute în ţările mici ale Europei de Est sînt antologii de poezie, foarte rar de studii teoretice. Vezi şi cuvintele rostite de Em. Boutroux în august 1915, în faţa Comitetului Antantei Cordiale, împotriva naţiilor care fac prea mare caz de inteligenţă, „care tinde să fie numai ea, una şi comună tuturor fiinţelor capabile de cunoaştere".

[33] *Les Nouvelles littéraires*, din 25 sept. 1926.

concetăţenii să se perceapă în ceea ce au comun cu alţi oameni, şi că le-au spus, în Franţa, urmaşii unor Montaigne, Pascal, Voltaire, Renan.

Lauda particularităţilor naţionale, neaşteptată din partea oricăror cărturari, este încă mai ciudată cînd vine de la cei pe care i-am numit cărturari prin excelenţă: membrii clerului. Este cu totul straniu ca cei care, timp de secole, i-au îndemnat pe oameni, teoretic cel puţin, să atenueze sentimentul deosebirilor dintre ei şi să se perceapă în dumnezeiasca esenţă care îi uneşte, să-i laude acum, în funcţie de locul în care se ţine predica, pentru „fidelitatea lor faţă de spiritul francez", pentru „inalterabila lor conştiinţă germană", pentru „fervoarea inimii lor italiene".[34] Ne-am putea întreba şi ce părere ar avea cel care a rostit prin gura apostolului: „Nu există grec, evreu sau scit, există doar Cristos pretutindeni" dacă ar intra astăzi în vreuna din bisericile sale şi ar vedea cum credincioşii săi sînt îmbiaţi să se închine chipului unei eroine naţionale cu sabia la şold şi steagul în mînă.[35]

---

[34] Iată o mostră din acrobaţiile la care trebuie să recurgă aceşti predicatori ca să împace cuvîntul creştinesc cu lauda caracteristicilor naţionale: „Vrem să aşezăm idealul universalist într-o relaţie pozitivă cu realitatea contemporană a formei naţionale, care este cea a oricărui tip de viaţă, chiar şi a vieţii creştineşti". (Pastorul Witte, citat de A. Loisy, *Guerre et Religion*, p. 18). Pentru asemenea spirite, cvadratura cercului este, fără îndoială, o jucărie.

[35] Este grăitor faptul că, de vreo douăzeci de ani, Biserica a înlocuit comandamentul:

Omor nu vei săvîrşi
cu fapta sau învoirea

cu:

Omor nu vei săvîrşi
Fără drept sau dinadins.

Nu se poate sublinia îndeajuns cît este de nouă în istoria Bisericii această laudă a caracteristicilor naţionale, cel puţin în forma clară de astăzi. Fără a ne întoarce la vremurile cînd Sfîntul Augustin predica dispariţia oricărui patriotism din cuprinsul „cetăţii eterne“, fără a ne întoarce măcar la Bossuet, care ne înfăţişa indignarea lui Isus, cînd vedea că „deoarece ne despart nişte rîuri şi nişte munţi, uităm că sîntem toţi de-o fiinţă“, iată că, în 1849, un înalt sfat de preoţi afirmă că „mişcarea naţionalităţilor este o rămăşiţă de păgînism, iar deosebirea dintre limbi, o urmare a păcatului şi a căderii omului“. Fără îndoială, afirmaţia aceasta, inspirată de prea-catolicul Franz Joseph şi menită să stăvilească intenţiile separatiste ale popoarelor din imperiul său, era interesată; dar îndrăznesc să susţin că astăzi, nici interesată fiind, Biserica n-ar mai face-o. Mi se răspunde că, şi să vrea, n-ar mai putea-o face, căci slujitorii ei ar ajunge astfel cumplit de nepopulari în rîndul celor din neamul lor. Ca şi cînd menirea cărturarului n-ar fi aceea de a le spune laicilor adevăruri neplăcute, cu preţul propriei sale linişti.

Să nu cerem prea mult. Există oare un singur preot în vreun amvon din Europa, care să îndrăznească să mai afirme: „Creştinul este totodată cosmopolit şi patriot. Cele două stări nu sînt incompatibile. Într-adevăr, lumea este o patrie comună sau, mai creştineşte zis, un exil comun.“ (Învăţătura pastorală a lui Le Franc de Pompignan, episcopul oraşului Puy, 1763: „Despre pretinsa filozofie a necredincioşilor moderni“. „Necredincioşii“ sînt aici cei care contestă Bisericii dreptul de a fi cosmopolită.)

Unii cărturari merg mai departe şi consideră că, lăudînd caracteristicile naţionale, se conformează perfect spiritului fundamental al Bisericii, în special

învăţăturii marilor ei dascăli din Evul Mediu. (Aceasta este teza care opune catolicismul creştinismului.) Să mai amintesc oare că cei mai naţionalişti dintre dascălii aceştia s-au mărginit să considere trăsăturile naţionale ca fiind condiţia ineluctabilă a unei lumi pămînteşti şi inferioare, şi care trebuie respectată, ca orice vrere a lui Dumnezeu? Că nu i-au îndemnat niciodată pe oameni să-şi întărească în inimă aceste simţăminte, că nu s-au gîndit măcar să pretindă că această întărire ar fi un exerciţiu de perfecţionare morală? Pe timpuri, ceea ce lăuda Biserica — atunci cînd lăuda — la sentimentul patriotic, era componenta lui de frăţie între concetăţeni, iubirea omului pentru semenii săi, şi nu opunerea lui faţă de alţi oameni; lăudat era patriotismul ca extindere a iubirii de oameni, nu ca limitare a ei.[36] Dar lucrul cel mai extraordinar, pe această linie, este faptul că de la o vreme — mai exact de la mustrările adresate lui Benedict al XV-lea în timpul ultimului război pentru că n-a veştejit aroganţa naţionalismului german — s-a format în sînul Bisericii o şcoală care

[36] De exemplu, în următorul text al lui Bossuet: „Dacă trebuie să-i iubim pe toţi oamenii şi dacă unui creştin nimeni nu-i este străin, cu atît mai mult trebuie acesta să-şi iubească concetăţenii. Toată dragostea pe care ne-o purtăm nouă înşine, familiei şi prietenilor, se condensează în dragostea de patrie." (*Politique tirée de l'Écriture Sainte*, I, VI. Să luăm aminte la vorbele: „Toată dragostea *pe care ne-o purtăm nouă înşine*"... Se află aici justificarea deplină a expresiei lui Saint-Evremond: „Dragostea de patrie este o adevărată dragoste de sine.") Biserica ar fi, pare-se, bucuroasă (cf. ancheta din *Lettres* asupra Bisericii şi a naţionalismului, 1922–1923), să prezinte în continuare patriotismul sub unica înfăţişare a iubirii, ceea ce i-ar îngădui să laude această pasiune, aşa cum o cere popularitatea ei, fără să încalce principiul creştin. Din nenorocire pentru ea, se ridică glasuri pozitive care îi amintesc că patriotismul nu înseamnă numai iubire, ci şi „ură faţă de străin" (Maurras, *Dilemme de Marc Sangnier*). Cine ne va scăpa de oamenii sinceri?

încearcă să demonstreze că Sfîntul Părinte, procedînd astfel, s-a supus îndemnului divinului său Învățător, care ar fi cerut, fără echivoc, ca omul să-și iubească neamul. Ce reprezintă, oare, mai bine voința cărturarilor moderni de a-și pune faptele și creditul în slujba pasiunilor laice decît atitudinea unor clerici în stare să-l prefacă pe Isus în apostol al naționalismului?

Creștinii aceștia ciudați spun așa: „Isus nu privește dincolo de granițele țării lui ca să-i ajute pe alții cu binefacerile lui. Femeii din Canaan, căreia îi vindecă fata fără voia lui, îi spune *nu sînt trimis decît către oile cele pierdute ale casei lui Israel* (Matei, XV, 24). Pe primii lui ucenici îi trimite în Israel. Și stăruie să nu se ducă altundeva. *În calea păgînilor să nu mergeți și în vreo cetate de samarineni să nu intrați: ci mai degrabă mergeți către oile cele pierdute ale casei lui Israel* (Matei, X, 6). Va veni mai tîrziu o vreme cînd Vestea cea Bună se va răspîndi și printre străini, dar mai întîi sîntem datori față de ai noștri. Tocmai asta vrea să spună cu vorbele, pline de înțeles și de dragoste de țară, *casa lui Israel*. Un grup de oameni de același sînge, de aceeași limbă, de aceeași religie, de aceeași tradiție alcătuiește *o casă*. Aceste caracteristici reprezintă tot atîtea ziduri despărțitoare.“[37] Și mai spun așa: „Cel mai izbitor lucru, în clipa cînd Isus îngăduie să se plătească birul cuvenit Cezarului sau cînd refuză cununa pe care mulțimea i-o oferă în pustiu, este nu prudența sau dezinteresul lui, ci patriotismul... O primă trăsătură specifică a predicii lui Isus este caracterul ei absolut național.“[38] Cititorul va putea

[37] A. Lugan, *La grande loi sociale de l'amour des hommes*, c. II, cap. III.

[38] Părintele Ollivier, *Les amitiés de Jésus*, p. 142.

investiga, dacă vrea, soliditatea dovezilor pe care îşi sprijină teza magiştrii aceştia. (Una dintre ele este că Isus era puternic legat de instituţiile neamului său, precum a dovedit, primind, la vîrsta de opt zile, circumcizia); ceea ce mi se pare de reţinut este îndîrjirea cu care creştinii aceştia vor să facă din Învăţătorul lor — cel puţin într-un moment al vieţii sale — un predicator al egoismului naţional.

Nu cred că aprecierile de mai sus privitoare la atitudinea Bisericii faţă de naţionalism trebuie modificate în urma recentelor declaraţii ale Sfîntului Scaun despre un anumit naţionalism francez, declaraţii care condamnă numai naţionalismul făţiş anticreştin, deci foarte rar, dar care nu dezaprobă nici cu o vorbă voinţa popoarelor de a se situa în distinct şi de a respinge universalismul. Mai mult, iată cum îi răspunde universalistului o publicaţie care este într-un fel expresia oficială a gîndirii pontificale: „Da, toţi oamenii sînt fiii aceluiaşi tată; dar, despărţiţi de la bun început, ei nu s-au mai adunat laolaltă. Familia dezbinată nu s-a mai strîns, dimpotrivă; desigur, îmi place să recunosc fraternitatea tuturor celor în viaţă, dar sînt oare toţi morţii taţii noştri? Ne-au iubit ei cu toţii? Au suferit şi au muncit toţi pentru noi? Unii trăiau în cealaltă parte a globului, oarecum în altă lume; alţii lucrau împotriva noastră sau, dacă îi ajutau pe strămoşii noştri, o făceau în speranţa de a ocroti sau de a spori propria lor moştenire, destinată altora, nu nouă. Ce datorie avem noi faţă de ei? Dacă un cămin îşi deschide porţile orişicui, nu mai e cămin, e han."[39]

---

[39] *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* (1919), articolul „Patrie". Este de remarcat extraordinarul spirit practic al acestui fragment, hotărîrea de a nu iubi decît pe cei care au făcut ceva pentru noi.

S-ar părea că numai printre cei care au părăsit Biserica vom auzi preoţi creştini profesînd adevărata doctrină a Învăţătorului lor şi spunînd fără înconjur: „Evanghelia lui Isus nu presupune patria, ci o suprimă".[40]

Nu numai în folosul neamului său a început cărturarul modern să dezaprobe sentimentul universalului, ci şi în folosul clasei sale. Timpul nostru va fi văzut moralişti care-i declară burgheziei (sau muncitorimii) că, departe de a căuta să atenueze percepţia deosebirii dintre ele şi de a se simţi în comunitatea lor naturală, trebuie, dimpotrivă, să caute să simtă cît mai deplin şi cît mai ireductibil această deosebire; că frumos şi nobil este acest din urmă efort, în timp ce orice tendinţă de apropiere este semn de josnicie, de laşitate şi de prostie. Aceasta este, cum se ştie, teza susţinută în *Réflexions sur la Violence* şi ridicată în slăvi de o pleiadă de apărători ai spiritului modern. În această atitudine a cărturarilor există o noutate, fără îndoială mai ciudată decît cea din teoria asupra naţiunii. Cît despre responsabilităţile acestei doctrine şi despre clocotul de ură, fără precedent, iscat de ea în sînul fiecărei clase, astfel ca aceasta să comită acte de violenţă asupra adversarului ei, le putem măsura, din partea burgheziei, prin fascismul italian, iar din cealaltă parte, prin bolşevismul rusesc.[41]

---

[40] Loisy, *Guerre et Religion*, p. 60. Totuşi sînt şi unii preoţi încă în funcţie care vorbesc în acelaşi sens (cf. Guillot de Givry, *Le Christ et la Patrie*, spre sfîrşit).

[41] Se ştie că şi fascismul italian şi bolşevismul rusesc se revendică de la autorul lucrării *Réflexions sur la Violence**; acesta, e drept, predica egoismul de clasă într-un fel oarecum universal, fără preferinţă, cel puţin exprimată, pentru interesul unei clase anume. În maniera lui de a predica egoismul există un fel de imparţialitate nu lipsită de măreţie, pe care însă discipolii lui n-au moştenit-o.

* Georges Sorel (*n. t.*).

Şi în această privinţă am văzut realismul încercînd să se aşeze sub pavăza Bisericii; am văzut doctrinari catolici străduindu-se să demonstreze că, îndemnînd burghezia să se perceapă pe sine, în numele moralei, în ceea ce o deosebeşte de clasa adversă, să-şi întipărească în conştiinţă cu religiozitate caracteristicile proprii şi, mai ales (Johannet) să-şi întărească simţul proprietăţii, ei nu fac decît să se conformeze preceptelor Bisericii.[42] Pretenţia lor se întemeiază pe un echivoc evident: Biserica, ce e drept, admite deosebirile dintre clase; ea îşi cheamă credincioşii să le recunoască, să le şi respecte, ca fiind impuse de Dumnezeu acestei lumi decăzute; îi cheamă pe cei privilegiaţi să-şi accepte condiţia, să presteze activităţile datorate, să-şi respecte „obligaţiile de stare"; le va spune chiar că, respectînd aceste îndatoriri, sînt pe placul Domnului şi „fac o rugăciune"; dar niciodată nu i-a chemat să ridice în slăvi în sufletul lor sentimentul acestor deosebiri; cu atît mai puţin i-a chemat s-o facă în numele moralei; dimpotrivă, ceea ce le-a cerut în numele moralei este să atenueze, dincolo de traiul lor privilegiat, orice credinţă într-o esenţă specifică a persoanei lor şi să se perceapă, în sînul umanităţii comune, care este a tuturor oame-

[42] Şi chiar preceptelor lui Isus Cristos. „Am vrut să arăt, spune R. Johannet (*op. cit.*, p. 153) ce imensă proporţie de creştinism există în tipul burghez, cînd acesta este pur. A-l învinovăţi în numele lui Cristos pe burghez că este burghez mi se pare un paradox cam îndrăzneţ." Autorul nu citează, de altfel, vreun text din Evanghelie, ci doar nişte comentatori ai Sfîntului Toma, pe care îi laudă pentru „simţul arhirealist al afacerilor" şi care probabil, după el, întrupează învăţătura lui Cristos. Lucrarea constituie un desăvîrşit exemplu al felului cum înţelege cărturarul modern să idealizeze spiritul practic. (Despre doctrina creştină asupra proprietăţii, vezi *Traité de l'aumône* al părintelui Thomassin.)

nilor, în pofida inegalității de ranguri și de stări.[43] Ea spune, răspicat și fără încetare, că Isus Cristos *nu-l primește decît pe omul împăcat*, adică pe cel ce și-a izgonit din inimă orice sentiment de opoziție între el și ceilalți. (Vezi predica lui Bossuet despre *Împăcare*.) Nu mai insistăm asupra acestui caracter, atît de puțin contestabil, al învățăturii creștine (vorbesc de doctrină, nu de practică). Dar nu vom medita niciodată îndeajuns la îndîrjirea cu care atîția doctrinari moderni caută în cuvîntul creștinesc o consfințire a egoismului burghez.[44]

Iată și altă formă, remarcabilă, în care cărturarii laudă particularismul: exaltarea moralei speciale și disprețul față de morala universală. Este știut că, de o jumătate de secol, orice școală, nu numai de oameni de acțiune, ci și de filozofi solemni, propagă ideea că un popor trebuie să-și facă o imagine asupra drepturilor și îndatoririlor sale, inspirată din studierea geniului său specific, a istoriei, a poziției geografice, a împrejurărilor anume în care se află, și nu inspirată de comandamentele unei așa-zise conștiințe a omului de oricînd și de oriunde; că o clasă trebuie

---

[43] S-ar putea spune că teologia creștină socotește condiția de burghez *o funcție*, nu *un grad*.

[44] Poziția esențială a Bisericii în această privință (zic esențială căci, cu puțin efort, vom găsi și texte care susțin teza contrară, dar, încă o dată, ciudată este tocmai strădania) îmi pare clar definită în următoarele rînduri: „Ca și Bossuet, Malebranche înclină să considere că inegalitățile și nedreptățile sociale sînt urmări ale păcatului, că trebuie să le îndurăm ca atare și să ne conformăm comportarea la această situație. Să nu încercăm să le îndreptăm altfel decît prin milostenie, căci am tulbura grav pacea și probabil n-am realiza nimic. Numai că *nu trebuie să acordăm, în adîncul sufletului, vreo importanță acestor circumstanțe și condiții; nu în ele stă viața adevărată.*" (H. Joly, *Malebranche*, p. 262).

să-şi făurească o scară a binelui şi răului, determinată de analiza nevoilor ei specifice, a scopurilor ei specifice, a condiţiilor specifice care o înconjoară şi că nu trebuie să se încurce cu concepte ca „dreptatea în sine“, „omenia în sine“ şi alte înşelătoare flamuri ale moralei generale. Privind opera unor Barrès, Maurras, Sorel, ba chiar şi Durckheim[45], vedem astăzi cum îşi pierd cărturarii complet forma de spirit care, de la Platon la Kant, definea noţiunea de bine orientîndu-se după sufletul omului etern şi dezinteresat. La ce duce doctrina care îndeamnă un grup de oameni să se instituie ca unic judecător al moralităţii faptelor sale, la ce zeificare a poftelor sale, la ce codificare a violenţelor sale, la ce calm în executarea planurilor sale s-a văzut prin exemplul Germaniei, în 1914. Şi se va mai vedea, poate, într-o bună zi, în toată Europa, prin exemplul burgheziei; dacă nu cumva, doctrinele ei întorcîndu-se împotriva sa, se va vedea chiar prin exemplul clasei muncitoare.[46]

Îndrăzni-voi oare să spun că indignarea unor moralişti francezi faţă de actul Germaniei din 1914 mă miră foarte, căci mi-aduc aminte cum, cu şaisprezece ani în urmă, cu prilejul procesului mai sus amintit, tot ei predicau compatrioţilor lor exact aceeaşi doctrină, aţîţîndu-i să respingă conceptul de dreptate absolută fluturat de nişte „metafizicieni

---

[45] Despre relaţia dintre tezele lui Durckheim şi cele ale tradiţionaliştilor francezi, vezi D. Parodi, *La philosophie contemporaine en France*, p. 148.

[46] „Germania este singură îndreptăţită să-şi judece metodele“ (maiorul von Disfurth, nov. 1914). Filozofia moralelor naţionale pare a fi mai ales germană. Nu este oare cu totul remarcabilă afirmaţia apăsată a lui Hegel şi Zeller cum că Platon, în *Republica*, ar fi definit binele într-o formă potrivită numai grecilor, nu tuturor popoarelor? (Cf. P. Janet, *Histoire des idées politiques*, vol. I, p. 140.)

ridicoli" şi să nu accepte decît o dreptate „adaptată Franţei", geniului ei anume, istoriei ei anume, trebuinţelor ei anume, veşnice şi actuale.[47] Mi-ar plăcea să-mi pot spune, din respect faţă de aceşti teoreticieni, vreau să zic din respect faţă de consecvenţa lor, că indignarea lor din 1914 nu asculta de vreo convingere morală, ci doar de dorinţa de a-i pune într-o lumină proastă, în ochii unei lumi naive, pe duşmanii ţării lor.

Această atitudine a cărturarilor se numără, cred, printre cele care le dezvăluie cel mai clar opţiunea — şi priceperea — de a sluji astăzi pasiunile laice. Îndemnul dat compatrioţilor lor de a nu accepta decît o morală personală şi de a respinge morala universală este semnul unei mari abilităţi în arta de a-i incita să se vrea deosebiţi de toţi ceilalţi oameni, adică în arta de a le perfecţiona, măcar în una dintre formele ei, pasiunea naţională. A nu accepta alt judecător decît pe sine însuşi şi a dispreţui orice alt punct de vedere constituie, într-adevăr, o incontestabilă forţă pentru o ţară, precum orice exercitare a orgoliului constituie o forţă pentru o instituţie al cărei principiu organic este, orice s-ar spune, afirmarea unui eu împotriva unui non-eu. Ceea ce, în ultimul război, a dus Germania la pierzanie nu este deloc „orgoliul ei exasperat", cum pretind iluminaţii care ţin cu orice preţ ca răutatea sufletului să fie un

[47] „E de mirare că mai există învăţăţi, scria Barrès în 1898, care mai stau să discute despre dreptate, despre adevăr, cînd orice om care se respectă ştie că trebuie să ne limităm la a afla dacă este corect raportul între doi oameni anumiţi, într-o anumită epocă, în condiţii specifice." Cu exact aceste cuvinte le va răspunde Germania, în 1914, acuzatorilor ei. Să mai spunem oare că în Franţa nu se va găsi nici un moralist, înainte de Barrès, fie el De Maistre sau Bonald, care să afirme că „orice om care se respectă" are în vedere exclusiv justiţia de circumstanţă?

factor de slăbiciune în viaţa practică, ci faptul că forţa ei materială n-a fost pe măsura orgoliului ei. Cînd orgoliul găseşte o forţă materială pe măsură, nu duce deloc popoarele la pierzanie: dovadă Roma şi Prusia lui Bismarck. Cărturarii care, acum treizeci de ani, chemau Franţa să-şi judece singură faptele şi să nu se sinchisească de morala eternă dovedeau un înalt simţ al interesului naţional, în măsura în care el era eminamente realist şi complet indiferent faţă de orice pasiune dezinteresată. Încă o dată spun: rămîne de văzut dacă funcţia cărturarilor este aceea de a sluji asemenea interese.

Cărturarii moderni au lăsat pradă dispreţului general nu numai morala universală, ci şi adevărul universal. Aici s-au arătat de-a dreptul geniali în strădania de a se pune în slujba pasiunilor laice. Evident, adevărul constituie un important impediment pentru cei care vor să se perceapă în calitatea lor distinctă: odată acceptat, el îi obligă să se perceapă în calitatea lor universală. Ce bucurie pentru ei să afle că universalul acesta este doar o stafie, că de fapt nu există decît adevăruri particulare, „adevăruri din Lorena, adevăruri din Provenţa, adevăruri din Bretania; acestea, amestecate timp de veacuri, reprezintă ceea ce este benefic, respectabil, *adevărat în Franţa*“[48] (vecinul vorbeşte de ceea ce e *adevărat în Germania*); cu alte cuvinte, că Pascal e un spirit cam grosolan şi

[48] *L'Appel au soldat*. De comparat cu doctrina franceză tradiţională, al cărei urmaş se pretinde Barrès: „Din orice ţară aţi fi, nu trebuie să credeţi decît ce aţi fi dispus să credeţi dacă aţi fi din altă ţară“ (*Logique de Port-Royal*, III, XX). Să nu ne închipuim că dogma adevărurilor naţionale vizează numai adevărul moral; recent, unii gînditori francezi s-au revoltat că doctrinele lui Einstein au fost preluate fără multă ezitare de compatrioţii lor.

că ce este adevăr dincoace de Pirinei este eroare absolută dincolo de ei. — Omenirii i se predică acelaşi lucru şi despre clase; i se spune că există un adevăr burghez şi un adevăr muncitoresc; mai mult, că gîndirea noastră trebuie să funcţioneze altfel, după cum sîntem muncitori sau burghezi. Izvorul suferinţelor voastre, le spune Sorel muncitorilor, stă în faptul că nu gîndiţi cum trebuie să gîndească clasa voastră; la fel le spune discipolul său, Johannet, capitaliştilor. S-ar putea să apară curînd consecinţele acestei arte perfecte cu care cărturarii moderni duc la paroxism impresia claselor sociale că sînt diferite una de alta.

Cultul pentru particular şi dispreţul faţă de universal este o răsturnare de valori caracteristică doctrinei cărturarilor moderni în modul cel mai general şi proclamată de ei într-un tip de gîndire mult mai elevat decît gîndirea politică. Se ştie că metafizica adoptată în ultimii douăzeci de ani de aproape toţi gînditorii sau pretinşii gînditori statuează ca stare supremă de conştiinţă starea — „durata" — în care izbutim să ne percepem în ceea ce avem mai individual, mai distinct de tot ce nu sîntem noi, şi să ne eliberăm de formele de gîndire (concept, raţionament, deprinderi de exprimare) prin care ne putem percepe numai în ceea ce ne este comun cu alţii; că ea acordă rangul de formă superioară de cunoaştere a lumii înconjuratoare acelei forme care percepe orice lucru în unicitatea lui, în deosebirea lui faţă de oricare altul, şi că este plină de dispreţ faţă de spiritul care încearcă să descopere fiinţe generale. Epoca noastră va fi văzut un lucru nemaivăzut pînă acum, cel puţin în asemenea grad: metafizica predicînd adorarea contingentului şi dispreţul eter-

nului.[49] Nimic nu măsoară mai clar profunzimea deciziei cărturarului modern de a înălța în slăvi modul real — practic — al existenței și de a-l coborî pe cel ideal sau propriu-zis metafizic. Să amintim că venerarea individualului este, în istoria filozofiei, aportul gînditorilor germani (Schlegel, Nietzsche, Lotze), în timp ce exaltarea metafizică a universalului (nu străină de un anume dispreț față de experimental) este moștenirea cea mai de seamă lăsată de Grecia spiritului uman; astfel că, și în privința aceasta ca și în ce are ea mai profund, doctrina cărturarilor moderni reprezintă triumful valorilor germanice și falimentul elenismului.

În sfîrșit, aș vrea să semnalez altă formă, tot atît de remarcabilă la cărturarii moderni, de predicare a particularismului: mă refer la îndemnul de a privi orice lucru în desfășurarea lui *în timp*, în ipostaza lui de succesiune de stări, de „devenire“, de „istorie“, dar niciodată în ipostaza lui din afara timpului, în ipostaza de permanență conservată sub succesiunea de stări diferite; mă refer mai ales la afirmația cărturarilor cum că numai considerarea aspectului istoric

---

[49] Adorarea contingentului *în sine*; altminteri, privită în calitatea ei de treaptă spre etern, Leibniz și chiar Spinoza recomandau călduros cunoașterea „lucrurilor particulare“. Renouvier, oricît de ostil unui anumit universalism, n-a acordat niciodată valoare filozofică cunoașterii obiectului în ce are el „unic și inexprimabil“. (Cf. G. Séailles, *Le Pluralisme de Renouvier* în: *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1925.) El n-ar fi subscris niciodată la următoarea cartă a metafizicii moderne: „Este de neînchipuit că filozofii, de la Socrate încoace, s-au întrecut în a disprețui cunoașterea particularului și a slăvi, care mai de care, cunoașterea generalului. La urma urmelor, cunoașterea cea mai respectabilă nu trebuie oare să fie cea a realităților celor mai de preț? Și există vreo realitate de preț care să nu fie concretă și individuală?“ (William James)

este serioasă şi filozofică, pe cîtă vreme nevoia de a surprinde eternul, ca formă a înclinării copiilor către fantome, te face să zîmbeşti. Să mai spun, oare, că această concepţie stă la baza întregii gîndiri moderne? Că ea există la un întreg grup de critici literari care mărturisesc că, examinînd o lucrare, nu-i preocupă atît frumuseţea ei, cît mai degrabă capacitatea ei de a exprima „tendinţele actuale“ ale „spiritului contemporan“?[50] Că este prezentă la o întreagă şcoală de istorici-moralişti care admiră o doctrină nu pentru că este corectă sau bună, ci pentru că întrupează bine morala *vremii*, spiritul ştiinţific *al vremii* (mai ales din pricina aceasta admiră Sorel bergsonismul şi Nietzsche filozofia lui Nicolaus Cusanus)? şi, mai ales, că o vedem la toţi metafizicienii noştri; aceştia, lăudînd diverse studii, ca *Entwickelung* sau *La Durée* sau *l'Evolution créatrice* sau *Le Pluralisme* sau *L'Expérience intégrale* sau *l'Universel concret*, arată că absolutul se dezvoltă în timp, în circumstanţă, şi proclamă decăderea formei de spirit care, de la Platon la Kant, consfinţeşte existenţa concepută în afara schimbării.[51]

---

[50] O importantă revistă literară îi reproşa de curînd unui critic (dl Pierre Laserre) aşa-zisa lui incapacitate de a înţelege „literatura contemporană“.

[51] Lucru curios, metafizica istoriei apare şi la poeţi: este cunoscută veneraţia lui Claudel pentru „clipa de faţă“ („căci ea nu seamănă cu nici o altă clipă, de vreme ce ne desparte de altă cîtime de trecut“); deja Rimbaud spunea: „Trebuie să fii absolut modern.“ — Mai amintim şi că, pentru unii creştini, dogma este valabilă numai *legată de un anumit timp*. Şi în privinţa aceasta, particularismul a fost inaugurat, pare-se, de germani: „Nu există prezentare identică a moralei pentru toate epocile Bisericii creştine: fiecare este deplin şi total valabilă numai pentru o perioadă“ (Schleiermacher). Despre caracterul germanic al tendinţei de a vedea orice lucru în devenire, cf. Parodi, *Le Problème moral et la Pensée contemporaine*, p. 255.

Dacă considerăm, ca Pitagora, că ceea ce numim Cosmos este locul existenţei organizate şi uniforme, iar Uranos, locul devenirii şi al mişcării, putem spune că întreaga metafizică modernă aşază în vîrful piramidei sale valorice Uranos-ul, iar pentru Cosmos are foarte puţină preţuire. Şi în privinţa aceasta, nu e oare straniu să-l vedem pe cărturar, şi încă în înalta sa ipostază de metafizician, explicînd laicului că numai realitatea merită atenţie şi că suprasensibilul e vrednic de luat în rîs?[52]

### B. *Cărturarii laudă predilecţia pentru practic şi dezaprobă dragostea pentru spiritual*

Dar cărturarii au aţîţat realismul laicilor nu numai exaltînd particularul şi dezaprobînd universalul; ei au înscris pe culmea valorilor morale stăpînirea avantajelor materiale, a puterii temporale şi a mijloacelor de a le obţine, şi au sortit dispreţului general urmărirea bunurilor pur spirituale, a valorilor nonpractice sau dezinteresate.

Au făcut acest lucru mai întîi în legătură cu statul. Cei care, de-a lungul a douăzeci de veacuri, predicaseră

---

[52] Părerile acestea despre închinarea modernă la particular îmi par prea puţin infirmate de apariţia recentă a unei şcoli (neotomismul) care opune cultul Fiinţei cultului Devenirii: este clar că, după părerea şefilor şcolii, şi în ciuda unor declaraţii universaliste, Fiinţa umană le aparţine numai lor şi grupului lor (cu toate că aici grupul este mai larg decît naţiunea); unul dintre ei ar spune bucuros, precum acel creştin din secolul al II-lea: „Oamenii sîntem noi; ceilalţi nu sînt decît porci şi cîini." — De asemenea, nu cred că trebuie ţinut seama de poziţiile aparte ale celor ce pretind că, lucrînd pentru ei înşişi, lucrează pentru universal, de vreme ce grupul căruia îi aparţin reprezintă tocmai universalul („Sînt roman, sînt om" /Maurras/; „Sînt german, sînt om" /Fichte/ etc. ...). Totuşi, pretenţiile de acest fel dovedesc cît prestigiu continuă să aibă universalul, în ciuda doctrinelor.

lumii că statul trebuie să fie drept, au început să proclame că trebuie să fie puternic şi neinteresat de dreptate (ne aducem aminte de atitudinea principalilor magiştri francezi cu prilejul afacerii Dreyfus). Convinşi că statul nu poate fi puternic dacă nu este autoritar, au început să facă apologia regimurilor autocratice, a guvernării prin arbitrar şi prin raţiune de stat, a religiilor care cer supunere oarbă faţă de autoritate şi să acumuleze blesteme la adresa instituţiilor întemeiate pe libertate şi pe dezbatere[53]; faptul că astăzi în special oamenii de litere, în imensa lor majoritate, blamează liberalismul se numără printre fenomenele moderne care vor uimi cel mai mult istoria, mai ales venind din partea literaţilor francezi. Fascinaţi de statul puternic, aceştia au proslăvit statul disciplinat de tip prusac, în care fiecare la postul său, ascultînd ordinele de sus, contribuie la măreţia patriei, fără a mai lăsa loc iniţiativelor personale.[54] Tot în virtutea cultului pentru statul puternic (chiar dacă şi din alte motive, despre care vom vorbi mai departe), au pledat ei pentru preponderenţa elementului militar în stat, pentru dreptul lui la o poziţie privilegiată, pentru acceptarea de către civili a acestui drept (vezi *Appel au soldat* şi declaraţiile atîtor scriitori în timpul afacerii Dreyfus); gînditori cerînd ca toga să se plece în faţa spadei constituie o noutate în corporaţia lor, în special în ţara lui Montesquieu şi a lui Renan. În fine, au mai pledat şi pentru ideea că statul trebuie să se vrea puternic şi să nu se sinchisească de dreptate

---

[53] Vezi nota J, la sfîrşitul volumului.

[54] Despre faptul că pînă şi cărturarii englezi au cultul „modelului prusac", vezi Elie Halévy, *Histoire du peuple anglais, Épilogue*, c. II, cap. I.

chiar (şi mai ales) în relaţiile lui cu alte state; în acest scop, au lăudat, la un şef de stat, calităţi ca dorinţa de extindere, pofta de „graniţe bune“, strădania de a-şi domina vecinii şi au glorificat mijloacele prin care, după ei, se pot obţine asemenea avantaje: agresiunea bruscă, viclenia, reaua-credinţă, încălcarea tratatelor. Se ştie că această apologie a machiavelismului îi inspiră pe toţi istoricii germani de cincizeci de ani încoace; că o practică şi la noi teoreticieni cu multă trecere, care îndeamnă Franţa să-şi venereze regii fiindcă ar fi fost modele de spirit pur practic, în stare să renunţe la respectarea nu ştiu cărei stupide corectitudini în relaţiile cu vecinii lor.

N-aş putea exprima mai clar noutatea absolută a atitudinii cărturarului în această privinţă decît reamintind celebrul răspuns dat de Socrate personajului realist, în Gorgias: „Lăudîndu-i pe Temistocle, pe Cimon, pe Pericles, lauzi oameni care i-au îndestulat pe concetăţenii lor, împlinindu-le toate poftele, fără să încerce să-i înveţe care este hrana cea mai potrivită. Au sporit Cetatea, strigă atenienii, dar nu-şi dau seama că această creştere nu-i decît umflare, o tumoare plină de stricăciune. Asta-i tot ce au făcut conducătorii ei din vechime; umplînd Cetatea cu porturi, arsenale, ziduri, biruri şi alte asemenea zădărnicii, au uitat să le adauge cumpătarea şi dreptatea.“ Se poate spune că pînă în zilele noastre, cel puţin în teorie (şi tocmai de teorie este vorba aici), supremaţia spiritualului proclamată în aceste rînduri a fost adoptată de toţi cei care, explicit sau nu, au propus lumii o scară de valori, începînd cu Biserica, trecînd prin Renaştere şi prin secolul al XVIII-lea; astăzi, ne putem închipui cum ar lua în derîdere un Barrès sau cutare moralist italian (ca să nu vorbim decît de latini) această depreciere a forţei în favoarea

dreptăţii şi cît de sever ar privi ei felul în care un fiu al Atenei îi judecă pe cei ce i-au făcut cetatea, pentru un timp, puternică. Pentru Socrate, model desăvîrşit al cărturarului credincios esenţei sale, porturile, arsenalele, zidurile sînt „zădărnicii“, iar lucrurile serioase sînt dreptatea şi cumpătarea; pentru cei ce îndeplinesc astăzi funcţia lui, tocmai dreptatea este o zădărnicie — o „nălucă“ —, iar arsenalele şi zidurile sînt lucrurile serioase; în zilele noastre, cărturarul s-a pus în slujba războiului. În plus, un moralist modern dintre cei mai respectaţi şi-a exprimat limpede acordul cu judecătorii care, ca vajnici apărători ai intereselor terestre, l-au condamnat pe Socrate[55]; ceea ce nu se mai văzuse, din partea celor meniţi să educe sufletul omenesc, din seara în care Criton i-a închis ochii maestrului său.

Afirm că, în zilele noastre, cărturarii au *predicat* că statul trebuie să fie puternic şi nepăsător la dreptate; şi, într-adevăr, au dat declaraţiei lor un caracter de predică, de învăţătură morală. În aceasta constă marea lor originalitate, pe care n-o putem sublinia îndeajuns. Cînd Machiavelli îl îndeamnă pe Principe la actele cunoscute, el nu le învesteşte nici cu moralitate, nici cu frumuseţe; morala rămîne pentru el ce este, şi continuă să fie pentru toată lumea, devreme ce constată, nu fără amărăciune, că e incompatibilă cu politica. „Principele, zice el, să fie în stare a face oricînd binele, dar şi a intra în sfera răului, cînd este nevoie“, dovedind astfel că, după el, chiar cînd slujeşte politicii, răul tot rău rămîne. Realiştii moderni sînt *moralişti* ai realismului; pentru ei, actul care întăreşte statul este învestit, prin acest singur fapt şi oricum ar fi el, cu un caracter moral; răul care slujeşte

[55] Sorel, *Le procès de Socrate.*

politica trece din sfera răului în cea a binelui. Punctul acesta de vedere este vizibil la Hegel, la pangermanişti, la Barrès; nu mai puţin la realişti ca domnul Maurras şi discipolii săi, în ciuda zelului cu care afirmă că nu profesează, cel puţin în mod expres, morala individuală, dar o profesează pe cea politică, dacă numim morală tot ce propune o scară a binelui şi a răului; şi ei şi Hegel consideră că, în politică, practicul *este moral*, iar ceea ce toată lumea numeşte moral este, dacă se opune practicului, *imoral*; acesta este sensul exact — perfect moralist — al faimoasei campanii numite „a falsului patriotism". S-ar putea chiar zice, pe cît se pare, că pentru domnul Maurras practicul echivalează cu divinul şi că „ateismul" său constă mai puţin în negarea lui Dumnezeu, cît în strămutarea Lui astfel încît să îl situeze în om şi în lucrarea lui politică; cred că definesc destul de clar demersul acestui scriitor numindu-l *divinizarea politicului.*[56]

---

[56] Ceea ce au văzut foarte bine apărătorii spiritualului care l-au condamnat, indiferent de mobilurile lor. Mai exact, opera lui Maurras transformă entuziasmul cu care omul întemeiază (sau întăreşte) statul în obiect de adoraţie religioasă; mai exact, este vorba de transformarea terestrului în transcendent. Strămutarea transcendentului este secretul marii influenţe exercitate de Maurras asupra contemporanilor săi; aceştia, mai ales în Franţa cea lipsită de credinţă, erau, evident, avizi de o asemenea doctrină, dacă este să judecăm după explozia de recunoştinţă cu care au salutat-o şi care pare a striga: „În sfîrşit, ne eliberează cineva de Dumnezeu; în sfîrşit, avem voie să ne adorăm pe noi înşine, şi anume în voinţa noastră de a fi puternici şi nu buni; ni se arată idealul în real; pe pămînt şi nu în ceruri." În sensul acesta, opera lui Maurras este identică cu cea a lui Nietzsche („rămîneţi credincioşi pămîntului") cu deosebirea că filozoful german zeifică omul în pasiunile lui anarhice, pe cînd francezul, în pasiunile lui organizatoare. Este identică şi cu opera lui Bergson şi a lui James, în măsura în care susţine, ca şi ei: realul este singurul ideal. Putem, de asemenea, asocia această *laicizare a divinului* cu opera lui Luther.

Această deplasare a moralităţii este, fără îndoială, realizarea cea mai importantă a cărturarilor moderni, cea care trebuie să reţină în cel mai înalt grad atenţia istoricului. Ne dăm uşor seama ce cotitură marchează în istoria omului faptul că cei care vorbesc în numele gîndului bine cumpănit îi arată că egoismele lui politice sînt divine şi că tot ce le atenuează este degradant. Iar consecinţele acestei învăţături s-au văzut în Germania, acum zece ani.[57]

Inovaţia aceasta a cărturarilor se mai poate defini şi spunînd că, pînă în zilele noastre, oamenii cunoşteau numai două învăţături despre relaţia dintre politică şi morală: cea a lui Platon, care spunea: „Morala determină politica"; şi cea a lui Machiavelli, care spunea: „Politica n-are nimic de-a face cu morala." Astăzi au parte de o a treia; domnul Maurras proclamă: „Politica determină morala."[58] Totuşi, adevărata noutate nu stă în faptul că li se propune această dogmă, ci că îi dau ascultare. Callicles, deja, afirma că forţa este singura morală; dar cugetătorii îl

[57] Moralitatea machiavelismului este foarte clar declarată în următoarele rînduri, în care orice om de bună credinţă va recunoaşte, cu excepţia tonului, învăţătura *tuturor* teoreticienilor actuali ai realismului, indiferent de naţionalitate: „În relaţiile cu celelalte state, Principele nu trebuie să ţină seama nici de lege, nici de dreptate, ci doar de dreptul celui mai tare. Relaţiile acestea îl fac depozitarul şi răspunzătorul drepturilor divine ale Destinului şi ale guvernării lumii şi îl înalţă mai presus de preceptele moralei individuale, într-o ordine morală superioară, al cărei conţinut este înscris în cuvintele: *Salus populi suprema lex esto**, citat de Andler, *op. cit.*, p. 33. Progresul, faţă de Machiavelli, este evident.

*„*Binele poporului să fie legea supremă*". (*n. t.*).

[58] Învăţătura acestui scriitor se poate exprima în forma următoare: „Tot ce este bine din punct de vedere politic este bine; *iar alt criteriu al binelui nu cunosc*"; ceea ce îi îngăduie să spună că nu se pronunţă asupra moralei individuale.

dispreţuiau. (Să mai reamintim că şi asupra lui Machiavelli s-au acumulat insultele majorităţii moraliştilor din vremea lui, în Franţa cel puţin.)

Lumea modernă pleacă urechea şi la vorbele altor moralişti ai realismului, nelipsiţi nici ei de credit în această calitate: oamenii politici. Voi semnala aici aceeaşi schimbare ca mai sus. Pe vremuri, şefii de stat practicau realismul, dar nu-l proclamau onorabil; Ludovic al XI-lea, Carol Quintul, Richelieu, Ludovic al XIV-lea nu aveau pretenţia că actele lor erau morale; identificau morala acolo unde le-o arătase Evanghelia şi nu încercau să-i schimbe locul fiindcă n-o aplicau[59]; ei încălcau morala, dar noţiunile morale rămîneau intacte — *şi tocmai de aceea, cu toată violenţa faptelor lor, n-au tulburat cu nimic civilizaţia.* În schimb, domnul Mussolini proclamă moralitatea politicii sale de forţă şi imoralitatea oricărei fapte contrare; ca şi scriitorul, cel ce guvernează, fiind odinioară doar realist, este astăzi un *apostol* al realismului, şi se ştie cîtă greutate conferă acestui apostolat prestigiul funcţiei, dacă nu al persoanei sale. Să remarcăm şi că cel ce guvernează astăzi este obligat, prin aceea că se adresează

[59] În *Testament politique* al lui Richelieu, în *Mémoires de Louis XIV pour l'Instruction du Dauphin*, sistemul valorilor binelui şi răului ar putea fi semnat de Sfîntul Vincent de Paul. Acolo scrie: „Regii trebuie să bage bine de seamă ce tratate încheie, dar, odată încheiate, *trebuie să le respecte cu sfinţenie.* Ştiu prea bine că mulţi politicieni recomandă contrariul; dar, lăsînd la o parte argumentele credinţei creştine împotriva acestor maxime, susţin că, de vreme ce pierderea onoarei este mai gravă decît cea a vieţii, un mare rege trebuie mai curînd să-şi rişte propria persoană sau chiar *interesul ţării* decît să nu-şi ţină cuvîntul, pe care nu-l poate călca fără a-şi pierde bunul nume; adică cea mai de seamă putere a unui suveran." (*Testament politique*, partea a 2-a, cap. VI.)

maselor, să fie moralist, să-şi prezinte faptele ca decurgînd dintr-o morală, o metafizică, o mistică; dar un om ca Richelieu, care n-are de dat seamă decît regelui său, poate vorbi numai de cele practice, lăsînd altora cele veşnice; un Mussolini, un Bethmann-Hollweg, un Herriot sînt obligaţi să urce la această înălţime.[60] În plus, reiese astfel cît de mare este astăzi numărul celor pe care-i pot numi cărturari, dacă îi includ sub această denumire pe cei care se adresează lumii la modul transcendent — şi cărora am dreptul, în virtutea calităţii lor, să le cer socoteală.

Cei care propovăduiesc realismul politic pretind adesea că urmează învăţătura Bisericii; cînd le condamnă tezele, o acuză de ipocrizie. Pretenţia aceasta, prea puţin întemeiată dacă vorbim de învăţătura Bisericii dinaintea secolului al XIX-lea, este mult mai legitimă în epoca noastră. Mă îndoiesc că s-ar mai putea găsi, sub pana unui teolog modern, un text la fel de brutal reprobator al războiului de expansiune ca acesta: „Se vede bine cît de nedrept şi de revoltător este războiul dus de cineva numai din ambiţie şi din dorinţa de a-şi extinde dominaţia dincolo de graniţele sale fireşti; numai din frica de marea

---

[60] La fel şi cu scriitorii; un Machiavelli, care vorbeşte pentru cei de-o potrivă cu el, îşi poate permite luxul să nu fie moralist; un Maurras, care se adresează maselor, nu şi-l poate permite: într-o democraţie, scrisul comportă anumite riscuri. În plus, acţiunea politică ce se vrea asociată cu o acţiune morală, dovedeşte că măsoară exact condiţiile succesului ei. Un maestru în materie a spus-o: „Nu există reformă politică profundă fără o reformă a religiei şi a moralei“ (Hegel). Este clar că deosebita influenţă a ziarului *L'Action française* între celelalte publicaţii conservatoare se explică prin aceea că acţiunea lui politică se asociază cu o învăţătură morală, chiar dacă anumite interese îi cer s-o nege.

putere a unui principe vecin cu care se află în pace, din pofta de a stăpîni un ţinut mai prielnic traiului; în sfîrşit, din dorinţa de a jefui un rival, fie de bunurile şi de ţinuturile stăpînite, crede el, pe nedrept, fie de un drept cîştigat legitim, care îl stînjeneşte pe agresor şi pe care acesta vrea să-l anuleze prin forţa armelor."[61] În schimb, nenumărate sînt astăzi textele care abia aşteaptă să fie chemate să justifice orice cucerire teritorială; de exemplu, teza după care războiul este îndreptăţit „dacă se sprijină pe apărarea binelui obştesc şi a liniştii publice, pe redobîndirea unor bunuri abuziv însuşite de alţii, pe reprimarea răzvrătiţilor, pe apărarea nevinovaţilor"[62]; sau teza care afirmă că „războiul este just cînd naţiunea are nevoie de el, fie ca să se apere de cotropire, *fie ca să înlăture piedicile puse în calea exercitării drepturilor ei.*"[63] De aceea, are consecinţe grave faptul că Biserica, deşi mai susţinea încă, la începutul secolului trecut, că războiul nu este îndreptăţit decît din partea *unuia* dintre beligeranţi[64], a renunţat astăzi categoric la acest punct de

---

[61] *Dictionnaire des Cas de conscience* (ed. 1721), articolul *Guerre*. Evident, cu o asemenea morală, nu era posibilă formarea teritorială a nici unui stat european. După părerea mea, avem aici un exemplu tipic de învăţătură non-practică, de cărturar autentic. (Despre reacţia pe care trebuie s-o aibă lumea temporală la această învăţătură, vezi nota E, la sfîrşitul volumului.) Nici pentru Francisco de Victoria extinderea imperiului nu reprezenta o cauză legitimă.

[62] Teza îi aparţine lui Alphonse de Liguori şi este astăzi preferată de Biserică, celei a lui Victoria.

[63] Cardinalul Gousset (*Théologie morale*, 1845).

[64] Este doctrina numită scolastica războiului şi formulată, în toată rigoarea ei, de Toma din Aquino. Conform acesteia, Principele (sau poporul) care declară război acţionează ca un magistrat (*minister Dei**), sub jurisdicţia căruia cade o ţară străină din pricina unei nedreptăţi săvîrşite şi pe care aceasta refuză să o repare. Consecinţa este, în special, faptul că Principele care a

vedere şi arată că războiul poate fi legitim pentru ambii adversari „odată ce fiecare dintre ei, fără a fi sigur de dreptul său, îl consideră, după deliberare, ca cel puţin probabil“[65]. Grav este şi că astăzi războiul, care nu putea fi declarat pe vremuri decît împotriva unui adversar vinovat de o nedreptate comisă *cu intenţie morală*, poate fi declarat astăzi şi în urma unei daune materiale lipsite de orice rea intenţie[66] (de pildă, călcarea accidentală a unei graniţe). E sigur că Napoleon şi Bismarck ar găsi astăzi, mai mult ca oricînd, în învăţătura Bisericii, argumente care să le justifice cavalcadele.[67]

---

declarat război este dator, dacă învinge, doar să-l pedepsească pe vinovat, fără a dobîndi din victorie vreun avantaj personal. Această doctrină, atît de înalt morală, este astăzi complet părăsită de Biserică (Cf. Vanderpol, *La Guerre devant le Christianisme*, titlul IX).

* slujitorul Domnului (*n. t.*)

[65] Aceasta este teza adoptată, pare-se, de Sfîntul Scaun, în 1914, cu privire la conflictul franco-german, considerîndu-se că Germania beneficiază de ceea ce teologia numeşte ignoranţa „de neînvins“, adică cea care presupune că s-au făcut toate eforturile omeneşte posibile de a înţelege explicaţiile adversarului. Desigur, putem considera că a fost necesară multă bunăvoinţă ca să i se acorde Germaniei acest avantaj.

[66] Pe lîngă teza războiului justificat în ambele tabere, şi această doctrină îi aparţine lui Molina şi a înlocuit complet în învăţătura bisericească, în privinţa dreptului la război, doctrina scolastică.

[67] În *Dictionnaire théologique* al lui Vacant-Mangenot (1922, articolul *Guerre*) am găsit textul următor, pe care îl recomand tuturor agresorilor doritori să se ascundă în spatele unei înalte autorităţi morale: „Conducătorul unei naţiuni are nu numai dreptul, ci şi datoria de a folosi acest mijloc (războiul) pentru a apăra interesele generale de care răspunde. Dreptul şi datoria aceasta privesc nu numai războiul defensiv, ci şi pe cel ofensiv, atunci cînd îl provoacă faptele unui stat vecin ale cărui iniţiative ambiţioase ar putea constitui un pericol real.“ În acelaşi articol se găseşte o teorie a războaielor coloniale, identică celei a lui Kipling, cînd le numeşte *povara omului alb*.

Cărturarii moderni au propovăduit acest realism nu numai naţiunilor, ci şi claselor. Au spus atît clasei muncitoare cît şi burgheziei: organizaţi-vă, întăriţi-vă, luaţi puterea sau, dacă o deţineţi, străduiţi-vă s-o păstraţi; nu vă sinchisiţi, în relaţiile cu clasa adversă, de milă, dreptate, sau alt „moft"[68] cu care destul aţi fost păcăliţi. Şi nici măcar n-au spus: fiţi aşa, fiindcă aşa trebuie; au spus (şi în asta stă noutatea): fiţi aşa, fiindcă aşa cer morala şi estetica; dorinţa de putere este semnul unui suflet elevat, dorinţa de dreptate este semnul unui suflet josnic. Acesta este sensul doctrinei lui Nietzsche[69], a lui Sorel, aplaudaţi de o întreagă Europă aşa-zis cugetătoare; iată sensul entuziasmului acestei Europe, în măsura în care se lasă atrasă de socialism, faţă de doctrina lui Marx, iată sensul dispreţului ei faţă de cea a lui Proudhon.[70] — Şi cărturarii s-au adresat în aceiaşi termeni partidelor care se înfruntă chiar înăuntrul aceleiaşi naţiuni: fiţi voi cei mai tari, au spus ei fiecărei tabere, ţinînd seama de pasiunea ei, şi eliminaţi tot ce vă încurcă; descotorosiţi-vă de prostia de a vă păsa de adversar, de a stabili cu el o relaţie de dreptate şi de înţelegere. Este bine cunoscută admiraţia unei întregi armate de

---

[68] Expresia (*blague*, în original — *n. t.*) îi aparţine lui Sorel (cf. lucrarea mea *Sentiments de Critias*, p. 258); şi în altă parte (*Réflexions sur la Violence*, cap. II) se spune: „Trebuie urîţi din tot sufletul cei care învaţă poporul că este dator să îndeplinească nu ştiu ce mandat supraidealist al unei justiţii în drum spre viitor." De altfel, autorul arată aceeaşi ură faţă de cei care ar propovădui burgheziei aceleaşi idei.

[69] Vezi nota K, la sfîrşitul volumului.

[70] Cf. *Réflexions sur la Violence*, cap. VI: „moralitatea violenţei". Ni se va obiecta că dreptatea criticată de Sorel este cea a tribunalelor, care nu reprezintă, în ochii lui, decît o falsă dreptate, o „violenţă sub mască juridică". N-avem însă impresia că el ar respecta mai mult o dreptate autentică.

„cugetători" din toate ţările faţă de guvernul italian care pur şi simplu îşi scoate în afara legii toţi concetăţenii care nu-l aprobă. Pînă acum, educatorii spiritului uman, discipoli ai lui Aristotel, îndemnau oamenii să condamne un stat cu chip de facţiune organizată; elevii domnilor Mussolini şi Maurras îi învaţă să venereze un asemenea stat.[71]

Lauda fierbinte a „statului puternic" se mai găseşte la cărturarul modern în anumite învăţături care, fără îndoială, i-ar mira foarte mult pe strămoşii lui, cel puţin pe cei cu adevărat mari:

1. *Afirmarea drepturilor obiceiului, istoriei şi trecutului* (bineînţeles, în măsura în care consacră regimurile dure) în opoziţie cu drepturile raţiunii. Zic afirmarea *drepturilor* obiceiului, fiindcă tradiţionaliştii moderni nu ne spun doar, ca Descartes sau Malebranche, că obiceiul este, la urma urmelor, un lucru destul de bun, căruia mai cuminte este să i te supui decît să i te opui; ne spun că obiceiul are un drept, are *dreptul*; că, prin urmare, dreptatea şi nu interesul te obligă să-l respecţi; tezele despre „dreptul istoric" al Germaniei asupra Alsaciei, despre „dreptul istoric" al monarhiei franceze nu reprezintă poziţii pur politice, ci poziţii morale; ele vor să se impună în numele „sănătoasei dreptăţi" despre care adversarii lor au, zic ele, o idee

---

[71] În această ordine de idei, trebuie neapărat consemnată apologia intoleranţei făcută de anumiţi teoreticieni politici cu o conştienţă, o mîndrie de sine de care pînă acum dăduseră dovadă doar apărătorii unei religii revelate: un asemenea exemplu este citat de G. Guy-Grand (*La Philosophie nationaliste*, p. 47); o atare apologie se poate găsi şi la L. Romier (*Nation et Civilisation*, p. 180).

greşită.[72] Dreptul determinat de faptul împlinit, iată o învăţătură nouă, mai ales pentru popoarele care-şi primiseră concepţia despre dreptate cu douăzeci de veacuri în urmă de la prietenii lui Socrate. Mai trebuie oare spus că, şi în această privinţă, sufletul Greciei lasă locul, în concepţia educatorului de astăzi, sufletului Prusiei? Spiritul care glăsuieşte aici — şi prin gura tuturor teoreticienilor Europei, fie ei mediteraneeni sau germanici — este spiritul lui Hegel: „Istoria lumii este dreptatea lumii" (*Weltgeschichte ist Weltgericht*);

2. Exaltarea *politicii întemeiate pe experienţă*, cea potrivit căreia o societate trebuie să se conducă după principiile care au dovedit că o pot face puternică şi nu după „himere" tinzînd să o facă dreaptă. În sensul acesta strict, practic, reprezintă cultul politicii experimentale o noutate la cărturari; căci, dacă dăm acestui cuvînt sensul de respectare a principiilor în stare să facă o societate nu numai puternică, ci şi dreaptă, recomandarea unei atare politici, opuse politicii pur raţionale, apare în lumea gîndirii cu mult înainte de discipolii lui Taine şi Auguste Comte[73]; mult înaintea „empiriştilor organizatori" de la noi, Spinoza cerea ca ştiinţa politică să fie o ştiinţă expe-

---

[72] „Ştiinţa modernă a fixat, ca măsură a adevărului, nu exigenţele deductive ale înţelegerii unui fapt, ci existenţa lui constatată." (Paul Bourget) „Adevărul" desemnează aici, evident, adevărul moral; dacă ar fi vorba de cel ştiinţific, fraza ar fi tautologică. Iar faptul este, şi aici, numai cel care convine pasiunilor autorului. Cînd domnul d'Haussonville îi aminteşte domnului Bourget că democraţia este *un fapt*, ba chiar un fapt ineluctabil, i se răspunde că această convingere este o „prejudecată" şi că — aflăm deodată cu mirare — „rostul corăbiilor este să meargă contra curentului". Aşa spun şi revoluţionarii.

[73] Vezi nota L, la sfîrşitul volumului.

rimentală şi ca factorii de durată a statelor să fie căutaţi prin actul observării cel puţin tot atît cît prin actul raţional (vezi critica pe care o face utopiştilor, *Traité*, I, 1); dar el considera că, pentru state, observarea demonstrează că aceşti factori nu se limitează, la armate puternice şi la popoare obediente, ci constau şi în respectul drepturilor cetăţenilor şi chiar ale popoarelor învecinate.[74] Cultul politicii experimentale este astăzi însoţit, la fidelii săi, de o atitudine care se vrea şocantă şi care chiar este şocantă: ştim bine aerul fatal, înţepenirea dispreţuitoare, întunecata certitudine de a deţine absolutul cu care afirmă ei că, în politică, „nu vor să ştie decît de fapte". Există aici, în special la gînditorii francezi, un nou tip de romantism, pe care l-aş numi *romantismul pozitivismului* şi ai cărui reprezentanţi de marcă răsar în gîndul cititorului, fără să fie nevoie să-i numesc eu. În plus, cultul acesta mai vădeşte un simplism al gîndirii[75] care, am impresia, este marea ispravă a secolului al XIX-lea: convingerea că învăţămintele pe care le putem trage din examinarea trecutului, admiţînd că ea există, vor putea fi trase numai din examinarea *faptelor*, adică a intenţiilor *care s-au realizat*, ca şi cînd cele care nu s-au realizat n-ar fi tot atît de importante sau chiar mai

---

[74] Un alt cugetător nesocotit de ingraţii noştri empirişti este autorul rîndurilor următoare: „Să ne gîndim la primejdia de a pune în mişcare, fie şi o singură dată, imensele mase ale naţiunii franceze. Cine ar mai putea stăpîni zdruncinarea iscată sau prevedea efectele ei? Chiar dacă avantajele noului proiect ar fi incontestabile, ce om cu mintea cumpănită ar îndrăzni să se apuce să dărîme vechile obiceiuri, să schimbe vechile maxime şi să dea statului o altă formă decît cea pe care acesta a dobîndit-o, treptat, de-a lungul unei existenţe de 1300 de ani?" (J.-J. Rousseau)

[75] Vezi nota M, la sfîrşitul volumului.

importante, dacă ne gîndim că s-ar putea ca tocmai ele să umple acum scena lumii.[76] Să mai spunem şi că acest cult al faptei pretinde că descoperă, el şi numai el, „sensul istoriei", „filozofia istoriei" şi că, şi în această privinţă, el oglindeşte o debilitate a spiritului de care vremurile trecute păreau scutite: cînd Bossuet şi Hegel construiau sisteme de filozofie a istoriei, ei nu erau, desigur, mai metafizicieni decît Taine sau Comte sau decît cutare gălăgios discipol al lor, dar cel puţin ştiau că sînt aşa, că nu pot să nu fie, şi nu aveau naivitatea să creadă că sînt „pur şi simplu, savanţi".

3. Afirmaţia că formele politice trebuie să se adapteze „omului, aşa cum este şi cum va fi în veci" (adică asocial şi însetat de sînge, ceea ce face permanent necesare regimurile coercitive şi instituţiile militare). Stăruinţa atîtor magiştri moderni de a afirma că omul nu este perfectibil apare ca o foarte ciudată atitudine a lor, dacă ne gîndim că, de fapt, tinde să afirme totala inutilitate a funcţiei lor şi să demonstreze că au încetat cu totul să-i înţeleagă

[76] „Un spirit cu adevărat ştiinţific, spune unul dintre aceşti adepţi ai faptei, nu simte nevoia să justifice un privilegiu care apare ca un dat elementar şi ireductibil al naturii sociale." (Paul Bourget) Numai că acelaşi spirit „cu adevărat ştiinţific" simte nevoia să se scandalizeze de *răzvrătirea* împotriva acestui privilegiu, deşi şi răzvrătirea este „un dar elementar şi ireductibil al naturii sociale". — Mi se va obiecta că răzvrătirea nu este un dat al naturii sociale, ci al naturii pasionale, exact în ceea ce are ea mai antisocial. Şi, în fond, tocmai aceasta este poziţia acestui dogmatism: se ia în considerare socialul *independent de pasional*, fie că acesta a devenit social (de pe urma educaţiei catolice), fie că a fost redus la tăcere (cu forţa: şcoala lui Maurras, sau cu viclenia: şcoala lui Bainville). Mai ciudat este că cei ce gîndesc aşa despre socialul *în sine* îşi acuză adversarii că se hrănesc cu abstracţiuni.

esenţa. Cînd vedem moralişti, educatori, directori de conştiinţă decretînd, în faţa barbariei omeneşti, că „aşa e omul", că „trebuie luat aşa cum este", că „nu se va schimba niciodată", sîntem ispitiţi să-i întrebăm care este, atunci, rostul lor; iar cînd îi auzim răspunzîndu-ne că „sînt spirite pozitive, nu utopice", că „se ocupă de ce este, nu de ce ar putea fi", rămînem descumpăniţi de constatarea că ei nu ştiu că moralistul este, în esenţă, un utopist şi că specificul actului moral este tocmai acela că-şi creează obiectul, afirmîndu-l. Dar ne revenim cînd ne dăm seama că ei ştiu prea bine toate acestea: sînt conştienţi că, afirmînd-o, creează o barbarie eternă, necesară menţinerii instituţiilor scumpe lor.[77]

De altfel, dogma incurabilei răutăţi a omului are, la unii adepţi ai ei, altă sorginte: plăcerea romantică de a reprezenta specia umană ca zidită într-o mizerie fatală şi veşnică. Din această perspectivă putem afirma că în zilele noastre a apărut, prin intermediul unor scriitori politici, un adevărat *romantism al pesimismului*, la fel de nejustificat în absolutismul său ca şi optimismul lui Rousseau şi al lui Michelet (din ură faţă de care s-a născut) şi foarte impresionant, prin atitudinea sa orgolioasă şi pretins ştiinţifică, pentru creduli.[78] Nu putem trece cu vederea faptul că

---

[77] Poziţia pe care o dezvălui aici n-are nimic comun cu cea a unei proaspăt născute şcoli de moralişti (Rauh, Lévy-Bruhl) care ne îndeamnă şi ei „să luăm omul aşa cum e", dar numai ca să ne fie mai clar cum să-l facem mai bun.

[78] Pesimismul acesta (orice ar spune unii dintre apărătorii lui) nu are nimic comun cu cel al maeştrilor din secolul al XVII-lea; La Fontaine şi La Bruyère nu pretind că ticăloşiile pe care le prezintă sînt inevitabile sau veşnice. Să mai subliniem şi că permanenta descurajare a oricărei speranţe le interzice romanticilor pesimismului (precum le-a demonstrat domnul Georges Goyan) pretenţia de a descinde din tradiţia catolică.

această doctrină a proliferat şi în afara sferei literare şi că, ascultînd-o, s-a format o omenire care nu mai crede decît în propriile ei egoisme şi-i batjocoreşte pe naivii care îşi închipuie că se poate ameliora. Cărturarul modern a săvîrşit această lucrare cu totul nouă: l-a învăţat pe om să-şi renege divinitatea. Ne dăm uşor seama de consecinţele acestei lucrări: stoicii pretindeau că durerea dispare dacă o negi; contestabil adevăr, cît priveşte durerea, dar riguros exact în privinţa perfectibilităţii morale.

Voi mai menţiona două teorii inspirate cărturarilor de azi de pledoaria lor pentru „statul puternic" şi despre care nu mai este nevoie să spun cît sînt de noi la slujitorii spiritualităţii:

Cea dintîi: Afirmaţia că omul este măreţ în măsura în care se străduieşte să acţioneze şi să gîndească precum strămoşii, neamul, mediul său şi în măsura în care lasă la o parte orice „individualism"; se cunoaşte anatema aruncată acum treizeci de ani, cu prilejul afacerii Dreyfus, de mulţi cugetători francezi împotriva omului care „pretinde să afle adevărul de unul singur", încearcă să-şi facă o părere personală, în loc s-o adopte pe cea a naţiunii sale, căreia şefii ei vigilenţi i-au explicat ce trebuie să gîndească. Vremea noastră va fi văzut magiştri ai spiritului susţinînd că forma lăudabilă a gîndirii este cea gregară şi că gîndirea independentă e vrednică de dispreţ. De altfel, este clar că un grup avid de putere n-are ce face cu individul care vrea să gîndească pe cont propriu.[79]

---

[79] Un asemenea grup ajunge, logic, la declaraţii fără doar şi poate plăcute oricărui adept al „naţionalismului integral": „începînd din seara asta, să se termine cu stupida utopie cum că oricine ar avea dreptul să gîndească cu propria sa minte" (*Impero* din 4 noiembrie 1926. Vezi nota N, la sfîrşitul volumului).

A doua: Ideea că, dacă e numeros, are anumite drepturi. Este morala propovăduită de mulţi teoreticieni naţiunilor suprapopulate, în timp ce celelalte află de la gînditorii lor că, dacă se vor încăpăţîna să aibă natalitate slabă, vor fi supuse unei exterminări „legitime“. Acceptarea dreptului decurgînd din număr de către inşi ce se pretind legaţi de viaţa spirituală, iată ce a dobîndit omenirea în zilele noastre. De altfel, e adevărat că, pentru a fi puternic, un popor trebuie să fie numeros.

Cărturarii au predicat cultul acesta al statului puternic şi al modalităţilor morale care îi asigură existenţa mult dincolo de graniţele politicului, ajungînd într-o zonă mult mai generală. Astfel, mai toţi moraliştii cu influenţă în Europa au predicat, de cincizeci de ani încoace, *pragmatismul*, iar faptul acesta constituie neîndoielnic una dintre cele mai grave cotituri din istoria morală a speciei umane. Şi nu exagerăm deloc importanţa acestei schimbări de atitudine: cei care, timp de douăzeci de veacuri, i-au explicat omului că criteriul moralităţii unui act este caracterul său dezinteresat, că binele reprezintă o opţiune a componentei universale a raţiunii sale, că voinţa sa este morală numai dacă îşi făureşte propria lege în afara obiectelor ei, încep acum să-i explice că moral este actul prin care el îşi apără existenţa împotriva unui mediu care i-o contestă, că morală este opţiunea orientată spre putere, că secţiunea spiritului care determină binele este „dorinţa lui de viaţă“ în tot ce are ea mai „străin de orice raţiune“, că moralitatea unui act se măsoară prin adaptarea lui la un scop şi că nu există decît morala de circumstanţă. Educatorii sufletului omenesc iau acum partea lui Callicles

împotriva lui Socrate: iată o revoluţie despre care îndrăznesc să spun că e mai gravă decît toate răsturnările politice.[80]

Aş vrea să pun în evidenţă unele aspecte deosebit de grave, poate insuficient vizibile, ale acestei doctrine.

Cărturarii moderni, precum spuneam, îl învaţă pe om că intenţiile lui sînt morale în măsura în care tind să-i asigure existenţa împotriva unui mediu care i-o contestă. Îi explică, mai ales, că specia lui este sacră pentru că a ştiut să se impună, în detrimentul lumii înconjurătoare.[81] Altfel spus: vechea morală afirma că omul este divin în măsura în care se contopeşte cu universul; morala modernă afirmă că omul este divin în măsura în care se opune universului; cea dintîi îl chema să nu se situeze faţă de natură „ca un Imperiu în alt Imperiu"; cea de a doua îl cheamă s-o facă şi să strige, alături de îngerii răzvrătiţi din Scriptură: „Vrem acum să ne simţim întru noi-înşine, nu întru Domnul!"; cea dintîi proclama, împreună cu poetul *Contemplaţiilor** „Să credem, dar nu în noi"; a doua

---

[80] Despre pragmatism, în special cel nietzschean, şi locul pe care îl ocupă, mărturisit sau nu, în aproape toate doctrinele morale sau politice proprii timpului nostru, vezi R. Berthelot, *Un romantisme utilitaire*, vol. I, p. 28 ş. urm. N-aş putea sublinia mai bine noutatea atitudinii pragmatice (cea a moraliştilor francezi, mai ales) decît amintind cuvintele lui Montaigne pe care, fără îndoială, toţi cei dinaintea lui Barrès le-ar fi ratificat: „Prost pledează pentru onoarea şi frumuseţea unei fapte cel ce-i laudă utilitatea." Totuşi să nu uităm că Nietzsche, veşnic necredincios discipolilor săi, declară: „la urma urmelor, utilitatea, ca şi celelalte criterii, este doar un joc al imaginaţiei noastre şi *ar putea foarte bine să fie prostia nefastă de pe urma căreia ni se va trage, într-o bună zi, pieirea.*" (*Die fröhliche Wissenschaft*, § 354).

[81] De aceea pragmatismul mai este numit şi umanism (Cf. F. Schiller, *Protagoras or Plato*).

* Victor Hugo (*n. t.*).

răspunde, împreună cu Nietzsche şi Maurras: „Să credem, dar în noi înşine, numai în noi!".

Totuşi nu aceasta este adevărata originalitate a pragmatismului. Creştinismul, deja, îndemna omul să se situeze împotriva naturii; dar o făcea în numele valenţelor sale spirituale şi dezinteresate; pragmatismul o face în numele valenţelor sale practice. Pe vremuri, omul era divin fiindcă înţelesese conceptul de dreptate, ideea de lege, sensul de Dumnezeu; astăzi, este divin fiindcă a ştiut să-şi făurească o unealtă care-l face stăpîn asupra materiei. (Vezi lauda lui *homo faber* la Nietzsche, Sorel, Bergson.)

Să amintim şi faptul că, în zilele noastre, cărturarii exaltă creştinismul pentru că, zic ei, ar fi prin excelenţă o şcoală de virtuţi practice, fondatoare, potrivite marilor întemeieri ale omului. Această stranie deformare a unei doctrine atît de evident legate, în principiul ei, de dragostea exclusivă faţă de spiritual nu este răspîndită numai de laici, care îşi joacă, de fapt, rolul cînd încearcă să-şi pună intenţiile practice sub patronajul celor mai înalte autorităţi morale; o propovăduiesc chiar şi slujitorii lui Isus; creştinismul pragmatic, în sensul pe care i-l dau eu aici, este astăzi propagat din toate amvoanele creştine.[82]

Îndemnul la avantaj concret şi la starea de spirit care îl produce se exprimă şi în altă teorie, cu totul remarcabilă, a cărturarului modern: lauda vieţii militare şi a sentimentelor care o caracterizează şi, totodată, dispreţul pentru viaţa civilă şi morala pe care o presupune ea. Este cunoscută doctrina difuzată, în

---

[82] Cum se face concilierea aceasta, se ştie: Isus, ni se spune, a propovăduit spiritul de sacrificiu, care stă la temelia tuturor înfăptuirilor omeneşti. Ca şi cum Isus ar fi propovăduit spiritul de sacrificiu care cîştigă bătălii şi clădeşte imperii!

ultimii cincizeci de ani, în Europa, de moraliştii ei cei mai prestigioşi, apologia războiului „purificator", veneraţia faţă de omul de arme, „arhetip de frumuseţe morală", ridicarea la rangul de supremă moralitate a „violenţei" sau a celor care-şi rezolvă conflictele pe calea duelului, nu în faţa tribunalelor, în timp ce respectarea înţelegerilor este declarată „arma celor slabi", iar setea de dreptate „specifică sclavilor". Nu înseamnă deloc o trădare a spiritului discipolilor lui Nietzsche şi Sorel — anume, majoritatea publiciştilor contemporani care propun lumii o scară de valori morale — a afirma că, după ei, Colleoni este un exemplar uman mult superior lui Michel de l'Hôpital. Aprecierile din *Voyage du Condottiere* nu sînt proprii numai autorului lucrării. Ne aflăm în faţa unei idealizări a activităţii practice pe care omenirea n-o auzise încă de la educatorii ei, cel puţin de la cei care îi vorbesc pe un ton dogmatic.

Ni se va obiecta că Nietzsche şi şcoala sa nu exaltă viaţa militară pentru avantajele ei practice, ci dimpotrivă, ca tip de activitate dezinteresată, în contrast, după ei, cu realismul propriu vieţii civile. Nu e mai puţin adevărat că tipul de viaţă exaltat de moraliştii aceştia este, de fapt, cel care procură, în cel mai înalt grad, bunuri materiale. Orice ar spune autorul lucrării *Réflexions sur la Violence* şi discipolii săi, războiul aduce mai mult profit decît comerţul; este mai avantajos să iei, decît să faci schimb; Colleoni are mai multe bunuri decît Franklin. (Bineînţeles, mă refer la războinicul victorios, deoarece nici Nietzsche, nici Sorel nu pomenesc vreodată de negustorul falimentar.)

În plus, nimeni nu poate nega că marii apostoli moderni ai activităţilor iraţionale — războiul fiind un aspect al acestora — le exaltă pentru valoarea lor

practică. Istoricul lor a spus-o foarte bine: romantismul lui Nietzsche, Sorel şi Bergson este un romantism *utilitar*.

Subliniem: atragem atenţia aici asupra laudelor cărturarului modern închinate nu spiritului militar, ci instinctului războinic. Tocmai acest cult al instinctului războinic, în afara oricărui spirit social de disciplină sau de sacrificiu, îl elogiază următoarele sentinţe ale lui Nietzsche, lăudate de un moralist francez care face, şi el, şcoală: „Judecăţile de valoare ale aristocraţiei militare se întemeiază pe o constituţie fizică robustă, o sănătate înfloritoare şi tot ce întreţine acest preaplin de forţe: războiul, aventura, vînătoarea, dansul, jocurile şi exerciţiile fizice şi, în general, tot ce implică o activitate viguroasă, liberă şi veselă"; „cutezanţa raselor nobile, cutezanţă nebună, absurdă, spontană...; indiferenţa şi dispreţul lor faţă de orice cruţare a trupului, faţă de viaţă, de confort"; „superba brută blondă rătăcind în căutare de pradă şi de măcel...; „cumplita veselie şi adînca bucurie a eroilor faţă de orice distrugere, faţă de toate voluptăţile victoriei şi cruzimii". Moralistul care reproduce aceste texte (Sorel, *Réflexions sur la Violence*, p. 360) mai adaugă, astfel încît să nu fie nici o îndoială că le recomandă semenilor săi: „Este absolut evident că libertatea ar fi grav compromisă dacă oamenii ar ajunge să atribuie valorile homerice (adică, după el, cele glorificate de Nietzsche) numai popoarelor barbare."

Mai este nevoie să arătăm cît este morala (propovăduită azi de educatorii lumii) de germanică în esenţa ei şi cît de clar reprezintă ea falimentul gîndirii greco-romane? În Franţa, înainte de epoca noastră, n-a existat nici un moralist serios (inclusiv De Maistre), n-a existat nici un mare poet care să fi

slăvit „bucuriile victoriei şi ale cruzimii“[83]; nici la Roma, în sînul unui popor căruia războiul i-a adus stăpînirea lumii; nici la Cicero, la Seneca, la Tacit, şi nici la Vergiliu, la Ovidiu, la Lucan, la Claudian nu găsesc vreun text care să ridice instinctul de prădăciune la rangul de supremă moralitate umană; găsesc însă multe care, dimpotrivă, acordă acest rang impulsurilor pe care se întemeiază viaţa civilă.[84] Căci, într-adevăr, în Grecia veche, cu mult înaintea filozofilor, miturile au acordat foarte curînd un rol important moralei civile: dintr-un poem al lui Hesiod aflăm că mormîntul lui Cycnus este înghiţit de ape, la porunca lui Apollo, pentru că acel erou fusese tîlhar. Apologia instinctelor războinice făcută de moraliştii mediteraneeni va constitui un fenomen uluitor al istoriei. Unii dintre ei par, de altfel, a-şi da seama de acest lucru şi se cred obligaţi să pretindă că valorile homerice (ştim ce înţeles dau ei termenului) „nu sînt deloc departe de valorile corneliene“[85]; ca şi cînd eroii poetului francez, atît de sensibili la ideea de îndatorire şi de stat, ar avea ceva comun cu cei însetaţi de aventură, de pradă şi de măcel.

Trebuie reţinut că textele acestea ale lui Nietzsche laudă existenţa războinică lipsită de orice scop politic.[86] Iar cărturarul modern le explică oamenilor

[83] „Chiar pătat de sîngele victimelor sale, adevăratul războinic îşi păstrează omenia.“ (De Maistre)

[84] De exemplu, cînd atribuie unui războinic — în cer — aceste vorbe: „Aflaţi, prieteni, că, din tot ce se făureşte pe pămînt, nimic nu-i mai drag privirilor celor ce cîrmuiesc lumea decît adunările de oameni alcătuite sub puterea legilor, care se numesc cetăţi.“ (Cicero, *Visul lui Scipio*).

[85] Sorel, *loc. cit.*

[86] Şi de orice patriotism. Nietzsche şi Sorel demonstrează clar că patima războinică se deosebeşte total de dragostea de ţară, deşi cel mai adesea există concomitent.

că, de fapt, războiul are o moralitate *în sine* şi poate fi purtat chiar în afara oricărei utilităţi. Teza aceasta, bine cunoscută din scrierile lui Barrès, a fost susţinută în toată splendoarea ei de un tînăr erou care, în ochii unei întregi generaţii de francezi, trece drept îndrumător spiritual: „Nouă, celor din ţara mea, ne place războiul şi, în taină, îl şi dorim. Ne-am războit în permanenţă. Nu ca să cucerim vreo provincie, nu ca să zdrobim vreo naţiune, nu ca să rezolvăm vreo ciocnire de interese... De fapt, purtăm război de dragul războiului, fără alt gînd."[87]

Moraliştii francezi din vechea generaţie considerau războiul o tristă necesitate, chiar cînd erau oameni de arme (Vauvenargues, Vigny); urmaşii lor ni-l recomandă ca pe o nobilă inutilitate. Numai că, şi în acest caz, crezul propovăduit ca o artă, ca străin de planul practic, se dovedeşte eminamente favorabil tocmai planului practic: războiul inutil e cea mai bună şcoală de război util.

Ca urmare a aceste învăţături, cărturarul modern atribuie (ca şi Nietzsche, cum am văzut mai sus) valoare *morală* exerciţiului fizic, proclamă *morali-*

---

[87] Ernest Psichari, *Terres de Soleil et de Sommeil*, iar în *Appel des armes*, prin glasul unui personaj evident drag autorului: „Cred că este bine să existe pe lume oameni care să se numească ostaşi şi care să-şi aşeze idealul în actul luptei, cărora să le placă să se bată, care să aibă gust pentru luptă, nu pentru victorie, ci pentru luptă, precum vînătorii au gust pentru vînătoare, nu pentru vînat!... Rolul nostru — fără de care ne pierdem rostul şi menirea — este acela de a păstra viu un ideal militar, dar, atenţie, nu un ideal militar naţional ci, ca să zic aşa, un ideal milităreşte militar...". Crezul acestui moralist este, precum şi spune, *militarismul integral*. „Tunurile, zice el, sînt realităţile cele mai reale din lume, singurele realităţi ale epocii moderne." Şi este clar că realităţile acestea sînt, pentru acest „spiritualist" şi pentru cei din şcoala lui, adevărate divinităţi.

*tatea sportului*; lucru de mirare, iarăşi, la oameni care, de douăzeci de veacuri, îşi învăţau semenii că binele nu sălăşluieşte decît în spirit. De altfel, nu toţi moraliştii sportului ascund esenţa practică a doctrinei lor; Barrès cere, limpede, ca tineretul să-şi antreneze forţa fizică pentru a spori mărcţia patriei sale. Educatorul modern nu-şi mai caută inspiraţia în ideile celor ce se plimbau prin Lyceu* sau ale singuraticilor de la Clairvaux**, ci în ideile învăţătorului din tîrguşorul din Peloponez. De altfel, tocmai în vremea noastră s-a născut şi opinia unor oameni care pretind că aparţin spiritualului, cum că în Grecia de venerat este Sparta, cu şcolile ei de gimnastică, nu cetatea lui Platon şi Praxitele; sau că — zic alţii — modelul antic vrednic de cinste este Roma, nu Grecia. Logică firească a celor ce laudă trupurile robuste şi meterezele solide.[88]

Predicînd realismul, cărturarul modern ajunge la anumite teorii despre care nu se spune îndeajuns cît sînt de noi în istoria lui, cît de categoric rup ele cu ceea ce au propovăduit cei din categoria lui timp de două mii de ani:

---

* Aristotel şi discipolii săi (*n. t.*)

** Monahii Sfîntului Bernard (*n. t.*)

[88] Denigrarea Greciei, prezentă la mulţi tradiţionalişti francezi de la De Maistre încoace, este, la pangermanişti, constantă (vezi în special H. S. Chamberlain, *La Genèse du XIX-e siècle*, vol. I, p. 57). Citesc într-o revistă cu pretenţii dogmatice (*Notre Temps*, august 1927), sub titlul sugestiv „Pour un idéalisme pratique", următoarele: „Tineretul astfel antrenat, *mai curînd sportiv decît ideologic*, dă dreptate celor care se întreabă dacă nu cumva trăim zorile unui secol măreţ." — Slujitorii bisericii nu se lasă mai prejos nici în cazul acesta. În *La vie catholique* (din 24 sept. 1927) este, iată, călduros lăudat un campion de box; e drept că la sfîrşit se spune: „Să menţionăm, în fine, şi faptul că Tunney e catolic convins şi practicant, şi că are două surori călugăriţe."

1. *Exaltarea curajului*, mai exact transformarea capacităţii umane de a înfrunta moartea în virtute supremă şi situarea celorlalte, oricît de înalte, mai prejos de ea. Ideea aceasta, deschis apărată de Nietzsche, de Sorel, de Péguy, de Barrès şi scumpă dintotdeauna poeţilor şi generalilor, apare ca o noutate absolută la cărturari, adică la oameni care propun lumii o scară de valori alcătuită în numele gîndirii filozofice, sau presupus filozofice. Aceştia, de la Socrate la Renan, consideră curajul o virtute, dar o virtute de rangul al doilea; toţi, chiar dacă o spun mai mult sau mai puţin răspicat, se alătură învăţăturii lui Platon: „Între virtuţi, cele dintîi sînt înţelepciunea şi cumpătarea; abia pe urmă vine curajul“[89]; ei îl îndeamnă pe om să respecte nu impulsu-

[89] *Legi*, c. I. Textul exact al lui Platon este următorul: „În şirul virtuţilor, cea dintîi e înţelepciunea; apoi vine cumpătarea; curajul deţine ultimul loc.“ Prin curaj, Platon înţelege aici (a se vedea contextul, în special pasajul despre ostaşii care „obraznici, nedrepţi, imorali, ştiu totuşi să meargă la luptă“) aptitudinea omului de a înfrunta moartea. Probabil că n-ar fi atribuit locul întîi curajului ca putere a spiritului, ca rezistenţă la nenorocire, cum vor face stoicii; puterea spiritului ar fi fost oricum pentru Platon inferioară capacităţii acestuia de a fi drept (căci, după doctrina sa, curajul e doar o consecinţă a acesteia). De altminteri, curajul ridicat de Barrès la rangul suprem nu este capacitatea de răbdare a stoicilor, ci înfruntarea activă a morţii; pentru Nietzsche şi Sorel, este vorba de temeritate, cu toată iraţionalitatea ei, formă de curaj condamnată de toţi moraliştii antichităţii şi de discipolii lor: cf. Platon, *Laches*; Aristotel, *Etica*, VIII; Spinoza, *Etica*, IV, 69; condamnată chiar şi de poeţi: „Raţiunea noastră, care ne stăpîneşte curajul“ (Ronsard).

Înfruntarea morţii, fie şi în numele dreptăţii, nu pare să fi fost, pentru filozofii antici, motiv de exaltare, ca pentru cei moderni; Socrate, în *Phaidon* este lăudat pentru dreptatea sa; poate chiar cam zgomotos, fiindcă a ştiut să moară pentru dreptate. În rest, mi se pare că Spinoza exprimă corect concepţia anticilor în această privinţă: „Lucrul la care se gîndeşte cel mai puţin un om liber este moartea“, ceea ce implică prea puţină admiraţie faţă de

rile spre satisfacerea setei sale de situare în real, ci pe cele spre moderarea ei. I-a revenit timpului nostru să asiste la spectacolul unor slujitori ai spiritului care să acorde rang suprem, între formele de suflet, celei indispensabile omului pentru cucerire şi întemeiere.[90] Totuşi, valoarea practică a curajului, clar exprimată de Nietzsche sau de Sorel, nu este identică la toţi moraliştii moderni care laudă această virtute. Astfel că ne reamintim o altă învăţătură a lor:

2. *Exaltarea onoarei*, adică a totalităţii pornirilor unui om de a-şi expune viaţa fără vreun interes practic — mai exact, în numele propriei sale glorii — porniri care constituie o excelentă şcoală de curaj practic şi care au fost totdeauna elogiate de cei ce îi conduc pe oameni la cucerirea bunurilor. (Să ne gîndim la respectul de care s-a bucurat mereu, în toate armatele, instituţia duelului, în ciuda unor pedepse aspre impuse exclusiv din considerente practice).[91] Şi în acest caz, importanţa acordată de moraliştii moderni acestor porniri constituie o nou-

---

cel care o înfruntă. Cine înfruntă un lucru nu este admirabil decît dacă acelui lucru i se atribuie o valoare. Ne putem întreba dacă nu cumva creştinismul, învestind cu atîta importanţă moartea (clipa cînd te înfăţişezi Domnului) este cel care a generat, cel puţin în gîndul moraliştilor, respectul adînc faţă de curaj.

N-aş putea trece mai departe fără a aminti un pasaj în care Saint-Simon vorbeşte despre o nobilime „deprinsă să nu mai ştie face altceva decît să se lase ucisă" (*Mémoires*, t. XI, 427, ed. Chéruel). Putem afirma că nu există scriitor modern, fie el şi duce al Franţei, în stare să vorbească despre curaj pe tonul acesta.

[90] Şi pentru păstrare.

[91] La Barrès (*Une enquête au pays du Levant*, în cap. VII, „Les derniers fidèles du Vieux de la Montagne") se găseşte un uimitor exemplu de admiraţie faţă de cultul onoarei, fiindcă acesta, abil mînuit de un conducător inteligent, poate da anumite rezultate practice.

tate în breasla lor, şi cu atît mai mult în ţara unor filozofi ca Montaigne, Pascal, La Bruyère, Montesquieu, Voltaire, Renan, care, chiar cînd exaltă onoarea, au în vedere cu totul altceva decît cultul omului pentru propria sa glorie.[92] Totuşi este foarte ciudat că mulţi slujitori ai Bisericii predică astăzi acest cult ca fiind o virtute care îl conduce pe om spre Dumnezeu. Ne minunăm, fireşte, auzind, din înaltul amvonului creştin, asemenea vorbe: „Setea de mărire e un drum spre Domnul, iar elanul eroic, care, ca mobil, coincide întru totul cu dorinţa de glorie, îi înlesneşte celui care uitase de Dumnezeu sau îşi închipuia că nu-L cunoaşte, regăsirea Lui, descoperirea acestui ultim pisc, la capătul ascensiunilor provizorii care l-au deprins cu ameţeala şi cu aerul înălţimilor."[93] Nu mă pot împiedica să amintesc

---

[92] Este, în special, cazul lui Montaigne, care, cum se ştie, exaltă onoarea ca sensibilitate a omului la judecata propriei sale conştiinţe şi prea puţin ca grijă pentru glorie („părăsiţi, alături de celelalte plăceri, şi pe cea născută din lauda altuia"). De aceea, pentru Barrès, Montaigne este „un străin lipsit de prejudecăţile noastre". Barrès îi confundă pe moralişti cu poeţii; nu cunosc, între predecesorii lui, nici un scriitor francez cu pretenţie de dogmatic care să fi conferit iubirii de glorie o înaltă valoare morală; moraliştii francezi dinainte de 1890 sînt foarte puţin militari, chiar şi militarii de carieră, ca Vauvenargues şi Vigny. (Cf. excelentul studiu al lui G. Le Bidois, *L'honneur au miroir de nos lettres*, în special paginile despre Montesquieu).

[93] Abatele Sertillanges, *L'Héroisme et la Gloire*. De comparat cu cele două predici ale lui Bossuet despre „onoarea lumii", spre a evalua cît a progresat Biserica, de trei secole încoace, în privinţa concesiilor făcute pasiunilor laice. (Vezi şi Nicole, *De la véritable idée de la valeur*.) Predicile abatelui Sertillanges (*La Vie héroique*) trebuie citite în întregime, ca monument de entuziasm al unui om al Bisericii pentru instinctele războinice. Ele constituie, într-adevăr, manifestul cărturarului împlătoşat. Se pot găsi în ele pasaje însufleţite ca următorul, pe care, *mutatis mutandis*, l-am putea bănui extras din ordinul de zi

lecţia dată de un adevărat discipol al lui Isus unui teoretician al creştinismului care uitase şi el, în chip ciudat, cuvîntul Învăţătorului său: „Aţi băgat oare de seamă că nici în cele opt fericiri, nici în Predica de pe munte, nici în Evanghelie, nici în toată literatura creştină primitivă nu există vreun cuvînt care să aşeze virtuţile militare printre cele care duc în împărăţia cerurilor?" (Renan, *Première lettre à Strauss*[94]).

Atenţie: nu-i reproşăm predicatorului creştin că acordă importanţă pasiunii pentru glorie şi celorlalte pasiuni lumeşti, îi reproşăm că, făcînd-o, încearcă să ne convingă că rămîne în acord cu instituţia sa. Nu-i cerem creştinului să nu încalce legea creştină; îi cerem, atunci cînd o încalcă, să ştie că o încalcă. Dedublarea aceasta este, cred, minunat exprimată în răspunsul cardinalului Lavigerie la întrebarea „Ce aţi face, Monseniore, dacă v-ar pălmui cineva obrazul drept?" — „Ştiu prea bine ce ar trebui să fac, dar nu ştiu ce aş face." *Ştiu prea bine ce ar trebui să fac*, deci ce trebuie să-i învăţ pe alţii să facă; cel ce vorbeşte astfel îşi poate permite orice violenţă, căci ştie să apere morala creştină. Nu actele contează, ci evaluarea lor.

---

al unui colonel de husari ai morţii: „Priviţi-l pe Guynemer, eroul-copil, candidul cu privire de vultur, un Hercule gingaş, un Ahile care nu se retrage în cort, un Roland visător, un Cid al cerului francez: aţi văzut vreodată paladin mai aprig, mai sălbatic, mai nepăsător de moarte, a sa sau a duşmanului? «Puştiul», cum îi spuneau camarazii, era însetat numai de brutala bucurie a atacului, a luptei grele, a victoriei categorice, iar semeţia lui în biruinţă era şi fermecătoare, şi cumplită."

[94] Să mai amintim şi definiţia onoarei dată de Toma din Aquino, care nu prea seamănă cu onoarea ridicată în slăvi de abatele Sertillanges: „Onoarea este lăudabilă (ca şi dragostea de glorie omenească) numai dacă are ca punct de pornire milostenia şi ca scop lauda Domnului sau binele aproapelui."

Este oare nevoie să mai spunem că nu predicarea cultului onoarei şi al curajului o deplîngem, ci predicarea lui *de către cărturari*. Repetăm: civilizaţia ne pare posibilă numai dacă omenirea respectă o împărţire a funcţiilor; numai dacă, alături de cei ce practică pasiunile laice şi exaltă virtuţile care le slujesc, există o categorie de oameni care să tempereze aceste pasiuni şi să laude binele de dincolo de temporal. Ni se pare grav că oamenii din această categorie nu-şi mai îndeplinesc misiunea şi că cei meniţi să dizolve orgoliul încurajează aceleaşi impulsuri ca şi comandanţii de oşti.

Ni se va obiecta că, cel puţin în timp de război, laicii, conducerea statelor, tinzînd în ziua de astăzi să mobilizeze toate forţele morale ale naţiunii[95], le impun cărturarilor această laudă. De aceea, nu atît faptul că nişte cărturari îşi asumă asemenea elogii ne miră, ci docilitatea, lipsa de dezgust, entuziasmul, bucuria cu care o fac... Adevărul este acesta: cărturarii au devenit la fel de laici ca şi laicii.

3. *Exaltarea durităţii* şi dispreţul faţă de iubirea de oameni (compătimire, caritate, înţelegere). Şi aici, cărturarii moderni au fost *moralişti* ai realismului; nu s-au mulţumit să reamintească lumii că asprimea este necesară „realizării", pe cînd mila stînjeneşte, nu s-au mulţumit să propovăduiască naţiunii sau partidului lor, precum Zarathustra discipolilor săi: „Fiţi duri, fiţi nemiloşi, şi veţi domina"; au proclamat nobleţea morală a asprimii şi josnicia milei. Învăţătura aceasta, care constituie fondul operei lui Nietzsche şi care nu este surprinzătoare într-o ţară care, se ştie,

---

[95] Vezi recentul proiect de lege militară numit Paul Boncour.

n-a dăruit lumii nici măcar *un* mare apostol[96], este, în schimb, cu totul stranie pe pămîntul Sfîntului Vincent de Paul şi al apărătorului lui Calas*; rînduri ca următoarele, care ar părea extrase din *Généalogie de la Morale*, îmi par cu totul noi sub pana unui moralist francez: „Mila denaturată a degradat iubirea.[97] Aceasta s-a numit caritate; oricine s-a crezut demn de ea. Proştii, nevolnicii, infirmii au primit cu toţii roua ei. Noapte de noapte, s-a extins sămînţa acestei molime. Cucereşte pămîntul. Umple pustiurile. Nu este ţară în care să poţi merge o zi întreagă fără să-i întîlneşti fiinţa ofilită, cu gesturi lîncede, năzuind numai să-şi prelungească vieţuirea josnică."[98] Putem şi aici măsura progresul realiştilor moderni faţă de înaintaşii lor: cînd Machiavelli declară: „un principe este adesea silit, ca să-şi păstreze puterea, să se abţină de la caritate şi de la omenie", el spune doar că abţinerea de la caritate poate fi o necesitate practică, şi nu împovărează caritatea cu numele de degradare a sufletului. Această învăţătură va fi fost aportul secolului al XIX-lea la educaţia morală a omului.

Cărturarii moderni pretind uneori că, predicînd lipsa de omenie, nu fac decît să ducă mai departe doctrina unora dintre marii lor înaintaşi, în special a lui Spinoza, ca urmare a faimoasei lui aserţiuni:

---

[96] Sugestivă remarcă făcută de Lavisse (*Études d'Histoire de Prusse*, p. 30). Vezi întregul pasaj.

* Voltaire (*n. t.*)

[97] Este, evident, vorba de iubirea pentru specia superioară (din care face parte, desigur, predicatorul). Fără îndoială, iubirea aceasta permite un fel de milă „nedenaturată".

[98] Ch. Maurras, *Action française*, tom IV, p. 569. Ne vine în gînd strigătul lui Nietzsche: „Omenia! A existat vreodată babă mai hidoasă între toate babele hidoase?"; filozoful german mai spune, fiind şi în privinţa asta de acord, cum vom vedea mai jos, cu destui cărturari francezi: „poate doar Căutarea Adevărului".

„Mila este rea în sine şi inutilă într-un suflet care se conduce după raţiune.“ Mai trebuie oare precizat că mila este aici denigrată nu în favoarea lipsei de omenie, ci în favoarea omeniei *conduse de raţiune*, pentru că numai raţiunea „ne permite să-i ajutăm pe alţii cu discernămînt“. Autorul adaugă, ţinînd să sublinieze că, după el, mila este inferioară numai bunătăţii raţionale: „Vreau să fie foarte limpede că vorbesc aici de omul care se conduce, în viaţă, după raţiune. Căci cine nu este îndemnat nici de raţiune, nici de compătimire să-şi ajute semenul merită fără îndoială să fie considerat ca lipsit de omenie, de vreme ce a pierdut orice asemănare cu omul.“ — Să mai spunem şi că apostolii durităţii nu se pot revendica nici de la fanaticii dreptăţii (Michelet, Proudhon, Renouvier) care, sacrificînd dragostea dreptăţii, ajung poate la duritate, dar nu la duritatea voioasă pe care o slăvesc realiştii moderni şi despre care spun, poate cu temei, că este singura rodnică.[99]

Mi se pare că, între teoriile cărturarilor moderni, lauda asprimii a fost cea mai fecundă. Este ştiut că, în Franţa de pildă, marea majoritate a tineretului zis intelectual respectă duritatea, dar batjocoreşte iubirea de oameni sub toate formele ei. Este binecunoscut cultul acestui tineret pentru doctrinele care nu recunosc decît forţa, fac total abstracţie de vaietele suferinţei, proclamă fatalitatea războiului şi a sclaviei şi îi dispreţuiesc profund pe cei care, şocaţi de asemenea optică, încearcă să o schimbe. Aş vrea să se

---

[99] Evident, duritatea lor nu are nimic comun cu cea pe care o evocă frumoasele cuvinte: „Slujitorul dreptăţii consideră că pasiunea se subordonează raţiunii, ceea ce poate părea întristător, dacă are inimă rece, dar va părea sublim, dacă şi el e în stare să iubească.“ (Renouvier)

facă asociaţia între crezul acesta şi o anumită estetică literară a tineretului, şi veneraţia lui faţă de anumiţi scriitori contemporani, romancieri sau poeţi, care împing lipsa de simpatie faţă de oameni pînă la un evident şi rar grad de perfecţiune şi pe care tinerii — lucru absolut clar — îi venerează tocmai pentru asta. Aş vrea mai ales să se remarce sumbra gravitate şi trufia cu care tineretul subscrie la aceste doctrine „de fier". După părerea mea, cărturarii moderni au înscăunat în lumea zisă cultă un adevărat *romantism al durităţii.*

De asemenea, ei au mai creat, în Franţa cel puţin (foarte evident odată cu Barrès, de fapt încă de la Flaubert şi Baudelaire), un *romantism al dispreţului.* Totuşi, mi se pare că la noi, în ultimul timp, dispreţul s-a practicat din motive complet străine de estetică. S-a înţeles că dispreţul nu înseamnă numai a-ţi permite luxul unei atitudini trufaşe, ci şi, cînd eşti expert în acest exerciţiu, a lovi ceea ce dispreţuieşti, a-i aduce reale prejudicii; şi, într-adevăr, tipul de dispreţ cu care i-a tratat Barrès pe evrei sau pe care îl revarsă zi de zi, de douăzeci de ani încoace, anumiţi teoreticieni regalişti asupra instituţiilor democratice le-a dăunat acestora cu adevărat, cel puţin în opinia acelor fiinţe artistice şi foarte numeroase pentru care un superb gest executoriu are valoare de argument. Cărturarii moderni merită un loc de onoare în istoria realismului: au înţeles valoarea practică a dispreţului.

S-ar mai putea spune şi că au creat *un cult al cruzimii* (Nietzsche proclamă că „orice cultură superioară este făcută din cruzime"; doctrină enunţată pretutindeni şi fără echivoc de autorul lucrării *Du Sang, de la volupté et de la mort*). Totuşi, cultul cruzimii — pe care unii îl pot considera necesar pentru

a „realiza“ ceva[100] — este, cel puţin în Franţa, limitat la cîteva persoane cu deosebită sensibilitate artistică; nu a făcut deloc şcoală, ca elogiul durităţii şi al dispreţului. Putem observa şi aici cît este de nou acest cult sub cerul celor care spuneau „Laşitate, izvor de cruzime“ (Montaigne) sau, ca să cităm un moralist militar: „Un erou nu-şi află gloria înfometînd şi sărăcind nişte străini, ci îndurînd el însuşi aceste lipsuri în numele statului; nu ucigînd, ci înfruntînd moartea.“ (Vauvenargues)[101]

4. *Cultul succesului*, adică teoria că intenţia care se realizează comportă, prin însuşi acest fapt şi exclusiv prin el, valoare morală, pe cînd cea nerealizată este, datorită eşecului, vrednică de dispreţ. Filozofia aceasta, profesată de numeroşi teoreticieni moderni în ordinea politică — am putea spune de toţi, în Germania de după Hegel, de mulţi, în Franţa de după De Maistre —, este răspîndită şi în plan individual, unde dă roade: nenumărate sînt astăzi persoanele din lumea zisă intelectuală care au impresia că-şi dovedesc aristocraţia morală declarîndu-şi stima neştirbită pentru cei ce „reuşesc“ şi

---

[100] Aceasta este opinia lui Machiavelli (cap. XVIII) care, totuşi, nu consideră nici aici cruzimea ca fiind semn de înaltă cultură.

[101] Citesc, în paginile unui erou al primului Imperiu: „Mi-a fost teamă că-mi va *face plăcere* (sublinierea autorului) să-i ucid cu mîna mea pe cîţiva dintre acei nemernici (este vorba de nemţii care masacraseră prizonierii francezi după bătalia de la Leipzig). Şi atunci mi-am vîrît sabia în teacă şi am lăsat în grija cavalerilor noştri executarea acestor asasini.“ (*Mémoires du général de Marbot*, vol. III, p. 344). Iată o dezaprobare a bucuriei de a ucide pe care mulţi literaţi contemporani ar blama-o. În Franţa există mai mulţi mînuitori de condei decît mînuitori de arme care să ridice în slăvi instinctul războinic. Marbot este mult mai puţin sîngeros decît Barrès.

dispreţul faţă de efortul fără efect. Cutare moralist trece în contul tăriei sufleteşti a lui Napoleon dispreţul acestuia faţă de cei „fără noroc"; altul afirmă acelaşi lucru despre Mazarin, altul despre Vauban, altul despre Mussolini. Fără doar şi poate, cărturarii deschid astfel o excelentă şcoală de realism, cultul succesului şi dispreţul nefericirii fiind desigur condiţii morale foarte prielnice dobîndirii de avantaje; evident, învăţătura aceasta este cu totul nouă în rîndurile cărturarilor, mai ales printre cei de neam latin, adică cei ai căror strămoşi îi învăţaseră pe oameni să preţuiască meritul şi nu rezultatele, să-l stimeze pe Hector cît şi pe Ahile, pe Curiat mai mult decît pe fericitul său potrivnic.[102]

Am văzut mai sus că moraliştii moderni îl laudă pe omul de arme, în detrimentul omului dreptăţii; îl lasă în umbră şi pe omul de carte şi, astfel, predică din nou cultul activităţii practice în dauna vieţii dezinteresate. Este bine cunoscut atacul indignat al lui Nietzsche împotriva studiosului, a eruditului — a „omului-reflex" —, cel stăpînit de o singură pasiune, aceea de a înţelege, în vreme ce consideraţia filozofului german este rezervată exclusiv unor trăiri ale spiritului ca emoţia, lirismul, acţiunea, părtinirea; este ştiută, în fine, ironia cu care privea cercetarea metodică, „obiectivă", dedicată „acelei babe hidoase numite Căutarea Adevărului"; sînt bine cunoscute accesele de mînie ale lui Sorel îndreptate împotriva societăţilor care „acordă un loc privilegiat amatorilor de lucrări pur intelectuale"[103]; atacurile pornite acum

---

[102] „Căci stă cinstea virtuţii în luptă, nu în izbîndă." (Montaigne)

[103] *La Ruine du monde antique*, p. 76. Vezi şi (în *Les Illusions du progrès*, p. 259) cum se amuză Sorel pe seama unui cugetător care consideră precumpănirea trăirilor intelectuale ca

treizeci de ani de Barrès, Lemaître şi Brunetière împotriva „intelectualilor“, chemaţi să nu uite că reprezintă o categorie umană „inferioară militarilor“; cele ale lui Péguy admirînd doar filozofiile care „au combătut bine“, pe Descartes, doar fiindcă făcuse războiul, pe dialecticienii monarhismului francez numai pentru că sînt gata să moară pentru cauza lor.[104] Mi se va obiecta că aceste afirmaţii nu sînt de obicei decît butade de literaţi, aere de lirici, lipsite de orice sens dogmatic; că Nietzsche, Barrès, Péguy se ridică împotriva vieţii studioase numai din pricina temperamentului lor poetic, a aversiunii lor faţă de orice demers lipsit de pitoresc şi de aventurism, şi nu fiindcă ar voi să înjosească dezinteresarea. Eu răspund că poeţii aceştia se pretind gînditori serioşi (dovadă tonul lor, *lipsit de orice naivitate*); că imensa majoritate a cititorilor lor aşa îi consideră; că, chiar dacă adevăratul scop al înjosirii studioşilor nu este neapărat umilirea dezinteresării, modul de viaţă pe care-l supun batjocurii este tocmai cel al vieţii dezinteresate, iar cel pe care, în schimb, îl laudă, este cel al activităţii practice (sau măcar mai practică decît cea a studiosului; nu se îndoieşte nimeni că faptele lui du Guesclin sau ale lui Napoleon sînt mai apte să procure bunuri temporale decît activitatea lui

---

fiind semnul societăţilor superioare. Se poate spune, reluînd faimoasa distincţie a lui Sainte-Beuve, că gînditorii moderni preamăresc *inteligenţa-spadă* şi desconsideră *inteligenţa-oglindă*; după propria lor mărturie, cea dintîi este cea care îi fascinează la Nietzsche, la Sorel, la Péguy, la Maurras (cf. R. Gillouin, *Ésquisses littéraires et morales*, p. 52). Să amintim că dispreţul faţă de inteligenţa-oglindă implică dispreţul faţă de Aristotel, Spinoza, Bacon, Goethe, Renan. De altfel, nu mi se prea pare că domnul Paul Valéry ar fi tocmai o inteligenţă-spadă.

[104] *Victor-Marie, comte Hugo*, spre sfîrşit. Vezi nota O, la sfîrşitul volumului.

Spinoza sau Mabillon); că, în plus, teoreticienii aceştia dispreţuiesc, declarat, în studios pe omul care nu întemeiază, nu cucereşte, nu-şi proclamă stăpînirea asupra obiectului cercetării sale — sau, dacă o proclamă, precum savantul asupra descoperirilor sale, o face doar cu bucuria cunoaşterii, iar exploatarea practică o lasă în seama altora; la Nietzsche, dispreţul pentru studios şi exaltarea războinicului nu este decît o componentă a ideii care, cum ştie toată lumea, îi străbate întreaga operă, ca şi pe cea a lui Sorel, Barrès şi Péguy: intenţia *de a umili valorile cunoaşterii în faţa valorilor faptei.*[105]

Voinţa aceasta îl animă astăzi nu numai pe moralist, ci şi pe alt cărturar, urcat pe o platformă mult mai înaltă: mă refer la metafizicianul modern, care îndeamnă omul să nu acorde mare preţ părţii gînditoare a fiinţei sale, ci să-şi dedice toată stima părţii active şi volitive. Se ştie că teoria cunoaşterii, care ierarhizează valorile umane de cincizeci de ani încoace, atribuie un rang secundar spiritului care lucrează cu idei limpezi şi desluşite, cu categorii şi cuvinte, dar înalţă în slăvi spiritul capabil să se elibereze de aceste deprinderi intelectuale şi să se perceapă

---

[105] Pentru acest unic motiv exaltă şi arta, afirmînd, ca toţi moraliştii de astăzi, că artistul este superior filozofului: arta îi apare ca o valoare a faptei. Exceptînd această idee, îi putem da dreptate unuia dintre criticii lui, care spunea: „În fond, Nietzsche dispreţuia arta şi artiştii... El condamnă în artă un principiu feminin, un mimetism de actor, pasiunea pentru podoabe, pentru tot ce sclipeşte... Să ne amintim de pagina elocventă în care îl laudă pe Shakespeare, cel mai mare dintre poeţi, pentru că a umilit chipul poetului, numindu-l histrion, în faţa lui Cezar, *făptura divină* (C. Schuwer, *Revue de Métaphysique et de Morale*, aprilie 1926). Pentru Sorel, arta e mărcaţă fiindcă „anticipează creaţia înaltă, aşa cum se manifestă ea, progresiv, în societatea noastră".

ca „tendinţă pură“, „voinţă pură“, „acţiune pură“. Filozofia care, pe vremuri, învăţa omul să-şi perceapă existenţa în funcţie de facultatea gîndirii şi să spună „Gîndesc, deci exist“, îl învaţă acum să spună „Acţionez, deci exist“, „Gîndesc, deci nu exist“ (dacă nu cumva se ia în seamă numai gîndirea din zona umilă în care ea se confundă cu fapta). Pe vremuri îi spunea că sufletul lui este divin, de vreme ce seamănă cu sufletul lui Pitagora, în stare să creeze un lanţ coerent de concepte; astăzi îi spune că sufletul este divin în măsura în care seamănă cu cel al puiului care-şi sparge găoacea.[106] Din înaltul catedrei sale, cărturarul de astăzi îi explică omului că măreţia lui stă în fapta practică.

Să mai amintesc, oare, o întreagă literatură care, de cincizeci de ani încoace şi mai ales în Franţa (vezi Barrès şi Bourget) proclamă neobosit supremaţia instinctului, a inconştientului, a intuiţiei, a voinţei (în sensul german al cuvîntului, definit în opoziţie cu inteligenţa) şi o proclamă în numele spiritului practic, fiindcă nu inteligenţa, ci instinctul ştie ce avem de făcut — noi ca Individ, noi ca Naţiune, noi ca clasă — ca să ne apărăm interesul? Să mai amintesc cu cîtă patimă comentează literatura aceasta exemplul insectei care ştie, pare-se din „instinct“, să-şi înţepe prada într-un loc anume, ca s-o paralizeze fără s-o omoare şi s-o poată duce vie puilor ei, care vor

---

[106] *L'Évolution créatrice*, p. 216. Formula exactă a bergsonismului ar fi: „Sporesc, deci exist“. Să notăm şi tendinţa filozofiei moderne de a conferi caracterului practic al gîndirii rolul esenţial, iar conştiinţei de sine, un rol secundar: „Trebuie poate să definim gîndirea ca fiind capacitatea de a combina mijloace în vederea atingerii unor scopuri, mai degrabă decît ca pe proprietatea unică de a-şi fi clară sie înseşi.“ (D. Roustan, *Leçon de Psychologie*, p. 73).

creşte astfel mai bine?[107] Alţi magiştri combat, în numele „tradiţiei franceze“, „barbara“ exaltare a instinctului şi predică „primatul inteligenţei“; dar îl predică doar fiindcă, după părerea lor, prin inteligenţă discernem faptele cerute de interesele noastre; deci îl predică din exact aceeaşi pasiune pentru practic. Şi avem astfel în faţa ochilor una dintre cele mai remarcabile şi, fără îndoială, dintre cele mai noi forme ale pledoariei cărturarului modern pentru sfera actului practic.

Mă refer la învăţătura care afirmă că *activitatea intelectuală este demnă de stimă în măsura în care se dovedeşte practică şi numai în această măsură.* Putem spune că, de pe timpul grecilor, raportarea majoritară a gînditorilor la activitatea intelectuală era laudativă, găsindu-i-se meritul că, precum demersul estetic, îşi află împlinirea în chiar exerciţiul ei, neluînd în seamă eventuale avantaje; cei mai mulţi cărturari s-ar fi alăturat cunoscutului imn înălţat de Platon geometriei, această disciplină cu totul respectabilă, prototip al speculaţiei gratuite, sau verdictului lui Renan care susţinea că cine iubeşte ştiinţa pentru roadele ei se face vinovat de cea mai gravă blasfemie la adresa acestei divinităţi.[108] Judecînd aşa, cărturarii

[107] Sfexul sau ochiul-calului. Exemplul se găseşte în *L'Évolution créatrice* şi a făcut carieră în lumea literară. (De altfel, este pură invenţie. Cf. Marie Goldsmith, *Psychologie comparée*, p. 211). — Apologia eficacităţii practice a instinctului se găseşte deja — însoţită de acelaşi dispreţ romantic al raţionalistului ca şi la Barrès — la J.-J. Rousseau: „Conştiinţa nu ne înşeală niciodată; ea este pentru suflet ceea ce este instinctul pentru corp... Filozofia modernă, neacceptînd decît ceea ce se poate explica, nu vrea să admită existenţa acelei tainice însuşiri numite instinct, care pare a conduce animalele, fără cunoştinţe dobîndite, spre un anumit scop.“ (*Profession de foi du vicaire savoyard*)

[108] „Dacă am lăuda folosul rezultat din ocupaţiile cuiva, atunci inventatorul plugului ar merita mai mult denumirea

dădeau laicilor un exemplu, cel al tipului uman pentru care numai viaţa dezinteresată are preţ, stăvilindu-le astfel pasiunile practice, sau măcar făcîndu-i să se ruşineze de ele. Cărturarii moderni au sfîşiat în bucăţi această cartă; au început să proclame că activitatea intelectuală merită respect numai cînd conduce spre un avantaj concret şi că inteligenţa care se dezinteresează de scopul ei este demnă de dispreţ: uneori, susţin că forma superioară a inteligenţei este cea cu rădăcinile adînc înfipte în „elanul vital" care ne arată cum să trăim mai bine; alteori (mai ales în domeniul istoriei[109]), laudă inteligenţa călăuzită de un ţel politic[110] şi dispreţuiesc profund încercările de „obiectivitate"; iar alteori proclamă lăudabilă doar inteligenţa care lucrează păstrîndu-se, prudent, între limitele cerute de interesul naţional, de ordinea socială, pe cîtă vreme cea atrasă numai de setea de adevăr, nesocotind exigenţele societăţii, rămîne un act „sălbatic şi brutal", care „dezonorează cea mai înaltă dintre capacităţile umane."[111] Să

---

elogioasă de mare spirit decît o merită Arhimede, Aristotel, Galileo sau domnul Descartes." (Bayle) Fontenelle, Voltaire s-au străduit să demonstreze utilitatea unor studii socotite inutile; dar n-au considerat niciodată că cei care le credeau inutile, în vreme ce ei înşişi le practicau, trebuiau, din acest motiv, dispreţuiţi.

[109] Vezi mai sus, p. 84

[110] Sau de unul moral: Barrès taxează drept „imoral" pe savantul care scoate în evidenţă rolul hazardului în istorie. Comparaţi cu vorbele lui Michelet: „Respectul ucide istoria."

[111] Aceasta este, cum se ştie, teza susţinută în *L'Avenir de l'intelligence*. În acest spirit, adepţii ei pot susţine (*Manifeste du parti de l'intelligence*, în *Le Figaro* din 19 iulie 1919; despre acest manifest, vezi nota P, la sfîrşitul volumului) că „unul dintre cele mai clare rosturi ale Bisericii a fost, de-a lungul veacurilor, cel de a apăra inteligenţa de propriile ei rătăciri"; vorbă de netăgăduit, dacă prin rătăciri înţelegem toate roadele

remarcăm şi credinţa unora (Bergson, Sorel) în ideea că ştiinţa s-ar fi născut din necesităţi pur utilitare (nevoia omului de a stăpîni materia; „ştiinţa este adaptare"), dispreţul lor faţă de frumoasa concepţie greacă după care ştiinţa ar fi înflorit din pofta de joc, modelul perfect al activităţii dezinteresate. În sfîrşit, le-au explicat oamenilor că acceptarea unei erori profitabile („mitul") îi onorează, pe cînd admiterea unui adevăr daunător îi face de ruşine; că, altfel spus (Nietzsche, Sorel, Barrès o afirmă categoric), căutarea adevărului în sine, fără scop practic, vădeşte o formă de spirit nu tocmai onorantă.[112] Aici cărturarul modern s-a dovedit de-a dreptul genial în apărarea temporalului, acesta din urmă neavînd nevoie de adevăr sau, mai bine zis, neavînd duşman mai aprig. Într-adevăr, geniul

---

activităţii ei indiferente la ordinea socială (a cărei bază ar fi învăţătura Bisericii). — Accepţia aceasta practică a inteligenţei duce la definiţii ca următoarea: „Adevărata logică înseamnă conlucrarea normală a sentimentelor, imaginilor şi semnelor capabile să ne creeze concepţiile cele mai potrivite cu nevoile noastre morale, intelectuale şi fizice." (Maurras) Definiţia merită, şi ea, comparată cu învăţătura tradiţională a maeştrilor francezi: „Logica este arta de a-şi îndruma corect raţiunea întru cunoaşterea lumii." (*Logique de Port-Royal*)

Opţiunea de a aprecia inteligenţa după efectele ei practice transpare şi în uimitoarea formulare: „Un spirit critic are valoare datorită *acţiunii exercitate* de lumina pe care o aruncă." (Maurras) Vezi şi asprimea domnului Massis (*Jugements*, I, 87) la adresa lui Renan care exclamase: „Am oroare de util!"; în alt loc (*Id.*, 107) acelaşi magistru vorbeşte de o libertate spirituală „a cărei dezinteresare înseamnă refuzul condiţiilor de viaţă, de acţiune *şi de gîndire*!"

[112] Şi „antiştiinţifică", afirmaţie de nerespins dacă ştiinţific înseamnă practic. „A-i creşte pe copii în spiritul religiei, spune domnul Paul Bourget, înseamnă a-i creşte în spiritul ştiinţei"; vorbă acceptabilă dacă „în spiritul ştiinţei" înseamnă, cum crede autorul, „conform cu interesul naţional".

atît de profund al lui Callicles retrăieşte în marii modelatori ai spiritului din zilele noastre.[113]

În sfîrşit, cărturarii moderni au predicat cultul activităţii practice *prin teologia lor*, prin imaginea lui Dumnezeu propusă de ei omului. Întîi şi întîi, au decretat că Dumnezeu, care, de la stoici încoace, era infinit, este finit, distinct, personalizat, că este dovada unei existenţe *fizice*, nu *metafizice*; antropomorfismul care, la poeţi, de la Prudenţiu la Victor Hugo, făcea casă bună cu panteismul, fără graniţă între ele, Dumnezeu apărînd ca personalizat sau nedeterminat în funcţie de traiectoria emoţională şi de necesităţile lirismului, s-a încrîncenat la Péguy şi la Claudel cu cea mai violentă conştiinţă de sine, cu cea mai categorică voinţă de a se delimita de acolitul său şi de a-l dispreţui vădit. În acelaşi timp, unii teoreticieni ai politicii s-au ridicat împotriva cultului Infinitului cu o ură atît de clară, cu o abilitate în denigrare pe care nici măcar Biserica n-o arătase vreodată şi care, de fapt, constă în incriminarea acestui cult pentru lipsa lui de scop practic, pentru vina de a slăbi sentimen-

---

[113] Tradiţionaliştii francezi condamnă adevărul în sine mai ales în numele adevărului „social"; adică *glorifică prejudecăţile*, atitudine într-adevăr nemaiîntîlnită la urmaşi ai lui Montaigne şi Voltaire. Se poate afirma că niciodată n-au apărat cu atîta zel interesele societăţii cei meniţi să apere interesele spiritului cum o fac unii ideologi francezi de astăzi. Condamnarea activităţii intelectuale dezinteresate îşi află forma deplină în recomandarea lui Barrès: „Orice problemă trebuie rezolvată ţinînd seama de interesele Franţei"; un cugetător german îi răspunde, în 1920: „Privim toate cuceririle culturii antice şi moderne, toate descoperirile ştiinţei, prin prisma germană." (Citat de Ch. Chabot în prefaţa versiunii franceze a cărţii *Reden an die deutsche Nation*. p. XIX). — Despre cultul erorii utile, vezi o pagină extraordinară din *Le Jardin de Bérénice* citată şi comentată de Parodi (*Traditionalisme et Démocratie*, p. 136).

tele pe care se întemeiază marile realizări terestre: Cetatea şi Statul.[114] Dar dorinţa cea mai fermă a cărturarilor moderni a fost învestirea lui Dumnezeu cu atributele favorabile dobîndirii de foloase practice. În Vechiul Testament, Dumnezeu apărea mai degrabă drept decît puternic, sau, mai curînd, după gîndul lui Platon, puterea Sa era doar manifestarea dreptăţii Sale, puterea Sa care — cum vor spune Malebranche şi Spinoza — n-are nimic comun cu cea a regilor şi a împăraţilor. În special şi fără echivoc era exclusă din firea Sa dorinţa de a se spori pe sine, precum şi impulsurile necesare îndeplinirii acesteia: energia, voinţa, vocaţia efortului, setea de triumf; această ipostază decurgea din natura Sa de fiinţă perfectă şi infinită, constituind dintru început toată realitatea posibilă; chiar şi din actul creaţiei, inseparabil legat de noţiunea de forţă şi dezvoltare, impulsurile acestea fuseseră estompate: lumea nu era atît rezultatul puterii lui Dumnezeu cît cel al iubirii Sale; ea ieşea din Dumnezeu precum iese raza din soare, fără ca El, în urma acestui act, să simtă nevoia sporirii de sine pe seama altei substanţe. Vorbind ca la şcoală, Dumnezeu era nu atît cauza transcendentă, cît mai ales cauza imanentă lumii.[115] Dimpotrivă, teoreticienii moderni (Hegel, Schelling, Bergson, Péguy) îl concep pe Dumnezeu ca pe o realitate în dezvoltare: legea Sa este „o permanentă schimbare“, „o perma-

---

[114] Domnul Maurras se desparte aici de maestrul său De Maistre, care vorbeşte de „oceanul divin care va primi într-o bună zi în sînul lui totul şi pe toţi“. Dar autorul lucrării *Soirées de Saint-Petersbourg* se grăbeşte să adauge: „Mă feresc totuşi să mă ating de personalitate, fără de care nemurirea nu înseamnă nimic.“

[115] Despre acest imanentism prezent la mai toţi teoreticienii creştini de pînă acum, vezi Renouvier: *L'idée de Dieu (Année philosophique*, 1897) şi *Essai d'une classification des doctrines*, 3; *L'évolution; la création.*

nentă înnoire", „o permanentă creaţie"[116]; principiul Său este cu precădere un principiu de sporire: Voinţă, Încordare, Elan Vital; dacă apare, ca la Hegel, ca Inteligenţă, este o inteligenţă „în dezvoltare", în „progresivă realizare"; Fiinţa gîndită ca perfectă dintru început şi indiferentă faţă de cucerire devine obiect de dispreţ; Ea ar reprezenta, după Bergson, „o moarte veşnică".[117] Chiar şi cei ce credeau în creaţia iniţială şi unică încearcă astăzi să prezinte actul acesta în ipostaza lui practică: Biserica a condamnat cu o fermitate nemaivăzută pînă acum teoria imanenţei şi apără viguros ideea transcendenţei[118]: în actul creaţiei, Dumnezeu nu mai asistă la o multiplicare necesară a naturii sale, ci vede înălţîndu-se, prin acţiunea puterii Sale (după alţii, care vor să atenueze arbitrarul, prin bunăvoinţa Sa) o realitate complet distinctă de El, asupra căreia El întinde mîna; actul său, orice s-ar zice, este modelul desăvîrşit al sporirii temporale. Cărturarul modern pretinde oamenilor, precum vechiul profet al Israelului: „Slujiţi-l din toată inima pe Cel Veşnic, pe Domnul oştirilor."

Aceasta este, în ultima jumătate de secol, atitudinea celor meniţi să ţină în frîu realismul popoarelor, dar care, din toate puterile şi cu deplină conştienţă,

---

[116] La Hegel, Dumnezeu sporeşte permanent pe seama contrariului său; acţiunea sa se manifestă mai ales ca război şi ca victorie.

[117] Semnalăm totuşi, în doctrina neotomistă, un vehement protest împotriva acestei concepţii.

[118] Comparaţi, de pildă, condamnarea lui Rosmini cu cea a maestrului Eckart, în care expresii ca următoarele: „Nulla in Deo distinctio esse aut intelligi potest" (în Dumnezeu nu există şi nu se poate concepe nici o distingere), „Omnes creaturae sunt purum nihil" (Toate creaturile sînt pur neant) sînt declarate nu eretice, ci doar şocante, îndrăzneţe şi suspecte de erezie.

s-au străduit să-l incite; de aceea îndrăznesc s-o numesc *trădarea cărturarilor*. Cauzele ei îmi apar, dacă le cercetez, profunde, astfel încît n-o putem considera ca pe o modă care mîine ar putea fi urmată de o mişcare inversă.

Una dintre principalele ei cauze este faptul că lumea modernă l-a prefăcut pe cărturar într-un cetăţean supus tuturor îndatoririlor ce decurg din acest statut, care deci nu prea îşi mai poate îngădui, ca înaintaşii lui, să dispreţuiască pasiunile laice. Cînd i se va reproşa că a pierdut, în faţa neînţelegerilor dintre naţiuni, frumoasa seninătate a unui Descartes sau a unui Goethe, el va putea răspunde că naţiunea îi pune raniţa în spinare cînd este insultată, îl striveşte sub povara impozitelor chiar cînd este învingătoare, că, deci, el trebuie să ia seama ca ea să fie puternică şi respectată; cînd i se va cere socoteală că n-a fost în stare să se ridice deasupra urii sociale, va obiecta că timpul mecenatului a trecut, că astăzi trebuie să-şi cîştige cumva pîinea, şi deci n-are nici o vină dacă luptă pentru supravieţuirea clasei care îi apreciază opera. Desigur, scuzele acestea nu le invocă un cărturar adevărat: acesta îndură legile cetăţii, dar nu le lasă să-i altereze sufletul; dă Cezarului ce-i al Cezarului, adică, la nevoie, chiar viaţa, dar nu mai mult. Aşa au făcut Vauvenargues, Lamarck, Fresnel care, îndeplinindu-şi impecabil datoria patriotică, n-au căzut totuşi niciodată în fanatism naţionalist; aşa au făcut Spinoza, Schiller, Baudelaire, César Franck; cîştigarea pîinii zilnice nu i-a abătut niciodată de la închinarea la frumos şi la divin. Dar asemenea veritabili cărturari nu se întîlnesc la tot pasul; firea omului suportă greu să-i fie dispreţuită truda, chiar cînd este vorba de un intelectual; în general, omul obligat să lupte pentru traiul

zilnic se lasă ispitit de pasiunile practice şi ajunge apoi să le divinizeze. Acest nou crez al cărturarului este, în mare parte, consecinţa condiţiilor sociale care i se impun, şi adevărata tragedie a epocii noastre nu este poate trădarea cărturarilor, ci dispariţia lor, imposibilitatea lor de a trăi, în lumea actuală, conform adevăratei lor vocaţii. Cade în grava răspundere a statului modern faptul că n-a menţinut (dar putea oare să o menţină?) o categorie de oameni scutiţi de sarcini civice, a căror singură îndatorire să fie aceea de a nu lăsa să se stingă flacăra valorilor non-practice. S-a împlinit întocmai profeţia lui Renan: el prezisese exact decăderea inevitabilă a unei societăţi care impune corvezi terestre tuturor membrilor ei, fără excepţie, măcar că era exact tipul de om pe care atari servituţi nu l-ar fi împiedicat niciodată, cum zicea unul dintre cei din preajma lui, să respire numai înspre partea cerului.

Ar fi nedrept să explicăm pasiunea naţională a cărturarului modern numai prin interes; ea se explică, mai simplu, şi prin dragostea firească a oricui faţă de grupul, între toate cele ce-şi împart pămîntul, din care face el însuşi parte. Or, şi în privinţa aceasta, atitudinea de astăzi a cărturarului se poate explica prin modificările survenite în secolul al XIX-lea, cînd grupările naţionale au căpătat o consistenţă cu totul nouă şi au stîrnit astfel o pasiune care pînă atunci nu putea fi, în multe ţări, decît virtuală. Incontestabil, venerarea exclusivă a universului spiritual era mai uşoară, pentru cei capabili s-o resimtă, în condiţiile în care nu existau încă naţiuni de iubit; şi, de fapt, este foarte interesant de observat că apariţia adevăratului cărturar coincide cu momentul căderii Imperiului roman, adică momentul cînd marea naţiune se prăbuşeşte, iar cele mici încă nu s-au născut; că

epoca marilor iubitori ai spiritualităţii, Toma din Aquino, Roger Bacon, Galileo, Erasmus, este epoca în care, în cea mai mare parte a Europei, domneşte încă haosul, lipsit de organizare naţională; că zonele unde s-a păstrat cel mai îndelung înclinarea spre speculaţia pură par a fi Germania şi Italia[119], adică cele în care naţiunea a apărut cel mai tîrziu, iar după apariţia ei a anulat această înclinare. Desigur, vicisitudinile existenţei materiale nu-l ating nici în această privinţă pe adevăratul cărturar; nici măcar nenorocirile ţării lor, nici măcar succesele ei nu i-au împiedicat pe Einstein sau pe Nietzsche să se dedice exclusiv cultivării spiritului; cînd Jules Lemaître striga că rana căpătată la Sedan îl face să-şi piardă minţile, Renan îi răspundea că el şi le păstrează şi că nu în ceea ce îl leagă de pămînt este vulnerabil un adevărat preot al spiritului.[120]

În cazurile citate, devotamentul cărturarului faţă de ţara sau clasa lui este sincer, fie că provine din interes fie că provine din dragoste. Mărturisesc însă că mi se pare cam rară această sinceritate. Consider că existenţa dedicată spiritului duce, obligatoriu, la uni-

---

[119] Să ne gîndim şi că, în 1806, după bătălia de la Iena, pe Hegel nu-l preocupa decît găsirea unui colţ liniştit, propice filozofării; în 1813, Schopenhauer se dovedea absolut indiferent la ridicarea Germaniei împotriva lui Napoleon.

[120] „Nimeni n-are dreptul să fie indiferent la dezastrul ţării sale; dar filozoful, ca şi creştinul, găseşte întotdeauna motive să trăiască. În Împărăţia Domnului nu există învingători şi învinşi; există doar bucuriile inimii, ale spiritului şi ale sensibilităţii, preţuite mai mult de învins decît de învingător, dacă are înălţime morală şi inteligenţă. Nu v-au arătat marele vostru Goethe şi minunatul vostru Fichte cum se poate duce o viaţă nobilă, deci şi fericită, chiar cînd patria trece prin momente grele?“ (*Prima scrisoare către Strauss*). Trebuie oare spus că pe Nietzsche îl consider un prost cărturar în doctrina sa, dar unul dintre cei mai puri, prin totala dăruire de sine numai pasiunilor spiritului?

versalism, în sensul eternităţii, şi prea puţin la credinţa în aşa-zisele idealuri terestre; cît despre pasiunea naţională a literaţilor, cred că, pentru a fi sinceră, trebuie să se întemeieze pe o calitate care, se ştie, nu este deloc caracteristică acestei categorii (cum este iubirea de sine): naivitatea. Nu-mi vine să cred că atitudinile publice ale oamenilor de arte se explică aşa de simplu, numai prin nevoia traiului şi a hranei. Investigînd, descopăr şi alte cauze ale realismului cărturarului modern, poate mai puţin fireşti, dar, nu mai puţin profunde. Ele sînt valabile, cred, mai ales pentru literaţi şi în mod special pentru literaţii francezi; de aceea şi găsim tocmai în Franţa contrastul cel mai frapant între atitudinea scriitorilor din ultimii cincizeci de ani şi cea a predecesorilor lor.

Prima cauză ar fi dorinţa de a face carieră. Este evident că, de două sute de ani încoace, majoritatea scriitorilor de mare notorietate din Franţa, Voltaire, Diderot, Chateaubriand, Lamartine, Victor Hugo, Anatole France, Barrès, au adoptat o anumită atitudine politică. Unii dintre ei, trebuie s-o subliniem, au dobîndit gloria numai după aceea. Urmaşii lor au înţeles această lege, astfel încît astăzi, orice scriitor francez dornic de celebritate — adică dotat cu un adevărat temperament de scriitor — ţine neapărat să joace un rol politic. Ambiţie care, de altfel, are uneori şi alte mobiluri: de exemplu, la Barrès şi D'Annunzio, dorinţa de „a fi activ", de a nu semăna cu oamenii „aşezaţi", de a trăi ca „eroii", nu ca „scribii"; sau, mai naiv, ca Renan cînd a cerut mandatul de deputat, intelectualul crede că va putea sluji astfel cauza publică. În plus, dorinţa scriitorului modern de a fi om politic are astăzi o scuză: acest rol este cumva oferit de mentalitatea publică, pe cîtă vreme, dacă Racine sau La Bruyère s-ar fi apucat să-şi exprime părerile despre oportunitatea războiului cu Olanda sau legitimitatea

Camerelor de unificare, ar fi ştiut sigur că le vor rîde în nas compatrioţii. Şi-n privinţa aceasta, era mai uşor odinioară să fii cărturar adevărat.

Aceste observaţii explică frecvenţa ambiţiei de a juca un rol politic la scriitorii francezi contemporani, dar nu explică de ce ea merge, cu precizie, în direcţia autoritarismului. Există, ca variantă de atitudine politică, şi liberalismul, dar nu prea îl alege nimeni, de vreo douăzeci de ani încoace. Aici intervine un al doilea factor: dorinţa scriitorului cu simţ practic de a fi pe placul burgheziei, care fabrică bunul nume şi distribuie onorurile. Mai mult, putem afirma că nevoia acestui tip de scriitor de a menaja patimile clasei suspuse este mai mare ca oricînd, dacă judecăm după soarta celor care, în ultimul timp, au îndrăznit s-o înfrunte (Zola, Romain Rolland). Căci burghezia actuală, înspăimîntată de progresele clasei adverse şi tinzînd numai la menţinerea privilegiilor sale, cîte le mai are, nutreşte acum doar aversiune faţă de dogmele liberale, iar omul de litere care vrea să-i obţină sprijinul, este absolut obligat, dacă fîlfîie vreun drapel politic, să-l arboreze pe cel care apără „ordinea". Deosebit de semnificativ este, în această privinţă, cazul lui Barrès: la început, a predicat marele intelectualism sceptic, iar apoi, cînd a devenit apostolul „prejudecăţilor necesare", şi-a văzut steaua succesului de public sporind însutit, cel puţin în Franţa. Consideraţiile acestea îmi întăresc convingerea că actuala comportare politică a scriitorilor francezi va dura mult; un fenomen născut din neliniştea burgheziei franceze nu pare sortit să dispară prea curînd.[121]

---

[121] Bineînţeles, nu punem la îndoială sinceritatea tuturor scriitorilor consideraţi conformişti. Unii au noroc: atitudinile cele mai profitabile sînt tocmai cele pe care le adoptă ei, cu toată sinceritatea.

Am amintit mai sus cum s-a purtat în ultima vreme burghezia cu scriitorii care au îndrăznit să-i înfrunte pasiunile. Această purtare este doar unul dintre aspectele unei atitudini recente, larg răspîndite şi de maxim interes pentru subiectul nostru: turma laică a dobîndit azi conştiinţa forţei sale şi este hotărîtă să-l pună la punct pe scriitorul care îi spune altceva decît ar vrea ea să audă. Atitudinea aceasta nu apare numai în relaţiile laicului cu scriitorii (sau cu presa: un ziar care nu-şi îmbie cititorii cu eroarea scumpă lor este imediat părăsit), ci şi — lucru absolut remarcabil — în relaţiile lui cu directorii săi de conştiinţă, prelaţii care vorbesc în numele Domnului. Se poate afirma că oratorul care, din înaltul amvonului creştin, s-ar încumeta să atace pasiunea naţională sau să umilească orgoliul burghez, şi-ar pierde foarte repede credincioşii (în special în Franţa) şi că aceştia, nemaifiind înspăimîntaţi de nici o sancţiune, necrezînd decît în real, se simt mult mai puternici decît el şi nu se înclină în faţa vorbelor lui decît dacă îl aud cruţîndu-i, sau chiar ridicîndu-i în slăvi, idealurile scumpe.[122] În ziua de azi, omenirea vrea să aibă, în persoana celor ce-şi spun învăţătorii ei, nu călăuze, ci slujitori. Ceea ce au înţeles perfect cei mai mulţi dintre ei.[123]

[122] O dovadă clară şi recentă: burghezia franceză a fost reticentă faţă de ordinul „conducătorului ei spiritual" de a nu mai citi o publicaţie ale cărei idei îi plăceau. Putem evalua proporţiile schimbării dacă ne amintim că acum o sută de ani, cînd Papa le-a cerut catolicilor francezi să accepte legea împotriva iezuiţilor votată de guvernul lui Carol al X-lea, s-au înclinat cu toţii.

[123] La sfîrşitul războiului de succesiune din Spania, cînd a fost invadat nordul Franţei, Fénelon a rostit cîteva predici în care prezenta populaţiilor cucerite propriul lor martiriu ca fiind o dreaptă pedeapsă pentru păcatele lor. Se poate uşor bănui ce primire i-ar fi făcut francezii în august 1914 unui asemenea

Revenind la scriitorul modern şi la cauzele atitudinii lui politice: el nu numai că slujeşte o burghezie neliniştită, dar a devenit el însuşi un burghez cu temeinică poziţie socială şi cu respectabilitatea cuvenită rangului său, cărturarul boem fiind o specie aproape dispărută, cel puţin printre scriitorii notorii[124]; ca urmare, a căpătat din ce în ce mai mult forma de spirit burgheză, caracterizată, printre altele, de imitarea opţiunilor politice ale aristocraţiei: devotament faţă de regimurile autoritare, de instituţiile militare şi clericale, dispreţ faţă de societăţile întemeiate pe dreptate, pe egalitatea civică, cult pentru trecut etc... Cîţi scriitori foarte cunoscuţi din Franţa, în ultimii cincizeci de ani, nu-şi închipuie că dobîndesc certificate de nobleţe dispreţuind instituţiile democratice! (Aşa îmi explic înclinarea multora dintre ei către duritate, către cruzime, care li se par a fi tot semne distinctive ale sufletului celor sus-puşi).

Cauzele menţionate mai sus, ale noii atitudini politice a scriitorilor, ţin de modificările aduse statutului lor social. Următoarele ţin de schimbările survenite în structura lor spirituală, în opţiunile lor literare, în crezul lor estetic, în morala lor. Aceste ultime cauze îmi par şi mai vrednice de atenţia istoricului.

Mai întîi, romantismul lor, înţelegînd prin acest cuvînt orientarea comună a literaţilor din secolul

---

predicator. Ca la o mostră de purtare a credincioşilor cu cei ce le aduc cuvîntul Bisericii, dar nu în forma aşteptată, putem reflecta la reacţia stîrnită, acum treizeci de ani, de predica Părintelui Ollivier despre victimele incendiului de la Bazarul Binefacerii.

[124] Observaţii similare se pot face despre filozofi: cei mai mulţi (şi nu dintre cei mai obscuri) trăiesc astăzi cu totul altfel decît au trăit Descartes sau Spinoza: sînt căsătoriţi, au copii, au posturi, se integrează în *existenţa socială*, lucru care nu mi se pare străin de caracterul „pragmatic" al doctrinei lor. (Vezi, despre aceasta, cartea mea *Sur le succès du bergsonisme*, p. 207)

al XIX-lea (dar mult perfecţionată în ultimii treizeci de ani) spre teme, avid căutate, care pot prilejui, literar vorbind, tratări impresionante. Cu o admirabilă perspicacitate, scriitorii au înţeles, către anul 1890 — mai ales în Franţa şi în Italia —, că doctrinele bazate pe autoritate, disciplină, tradiţie, dispreţ faţă de spiritul de libertate şi afirmare a caracterului moral al războiului şi al sclaviei prilejuiesc atitudini rigide şi trufaşe mult mai impresionante pentru sufletele simple decît pornirile sentimentale, născute din liberalism şi umanitarism. Într-adevăr, doctrinele zise reacţionare sînt propice unui romantism pesimist şi dispreţuitor mult mai frapant pentru vulg decît romantismul entuziast şi optimist; atitudinea lui Barrès sau D'Annunzio face mult mai multă impresie asupra naivilor decît cea a lui Michelet sau Proudhon, de exemplu. În plus, doctrinele acestea se pretind azi bazate pe ştiinţă, pe „experienţa pură", şi permit astfel un ton de calmă inumanitate (romantismul pozitivismului) cu efect garantat asupra turmei, şi scontat cu multă dibăcie de literaţi. (Bineînţeles, nu este vorba aici decît de turma elegantă; romantismul pesimist n-are nici o trecere la popor.)

O altă modificare a psihologiei scriitorilor, în care disting altă cauză a înnoirii crezului lor politic, este decizia, recentă, de a venera, dintre toate harurile proprii, doar sensibilitatea lor artistică şi de a-şi forma prin ea toate criteriile. Pînă acum treizeci de ani, scriitorii, cel puţin cei din lumea latină, comportîndu-se în această privinţă ca vrednici discipoli ai Greciei, considerau că evaluările lor — inclusiv cele literare — provin incomparabil mai mult din sensibilitatea intelectuală decît din sensibilitatea artistică, pe care de altfel abia învăţau s-o distingă de cealaltă. Certă la oamenii Renaşterii şi la urmaşii

lor direcţi (scriitorii francezi din secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea), concepţia aceasta se menţine, în ciuda aparenţelor, şi la începutul celui de-al XIX-lea; dacă şubrezirea sensibilităţii intelectuale şi în general a înaltei ţinute intelectuale este neîndoielnic o trăsătură specifică a romantismului de la 1830, dispreţul faţă de această sensibilitate îi lipseşte cu desăvîrşire; niciodată nu s-au lăudat Victor Hugo, Lamartine sau Michelet că ar dispreţui în lucrări valoarea raţională şi le-ar preţui, exclusiv, valoarea artistică. Dar, prin 1890, s-a produs o modificare de optică cu consecinţe majore; literaţii, luminaţi de analiza filozofică (de bergsonism), încep să perceapă opoziţia fundamentală dintre sensibilitatea intelectuală şi cea artistică şi optează categoric pentru cea de a doua. Este epoca în care încep să declare că o operă are valoare atunci cînd este reuşită artistic, literar, şi că încărcătura ei ideatică n-are nici o importanţă, de vreme ce se poate susţine orice teză, iar eroarea este la fel de falsă ca şi adevărul etc.[125] Această modificare de optică avea să le influenţeze puternic atitudinea politică. Este clar că, dacă ne place numai ceea ce ne satisface exigenţele artistice, ne vor plăcea numai regimurile autoritare; sensibilitatea artistică preţuieşte sistemele care tind să întroneze forţa şi măreţia, şi nu pe cele care vor să instaureze dreptatea, căci ea vibrează la realităţile concrete şi respinge concepţiile abstracte şi pur raţionale al căror model este ideea de justiţie; şi, mai ales, sensibilitatea artistică este foarte încîntată la vederea unui

---

[125] Aşa se manifestă domnia (eternă, pare-se, în Franţa) atitudinii pe care o numim *bel esprit*, atît de bine caracterizată de Malebranche în savuroasa frază: „Şi stupiditatea, şi *bel esprit* sînt deopotrivă de obtuze faţă de adevăr; cu diferenţa că stupiditatea îl respectă, pe cînd *bel esprit* îl dispreţuieşte."

ansamblu de elemente subordonate unele celorlalte pînă la cel suprem, care deţine întîietatea absolută, pe cînd imaginea, oferită de o democraţie, a unui ansamblu de elemente *între care nici unul nu este cel dintîi* îi dă un sentiment de frustrare, căci i s-a nesocotit o necesitate fundamentală.[126] În plus, orice doctrină care cinsteşte omul în universalitatea lui, în ceea ce este comun tuturor oamenilor, este resimţită de artist ca o ofensă personală, în măsura în care, cel puţin de la romantism încoace[127], el se consideră (şi vrea să fie considerat) o ființă de excepţie; de aceea, socoteşte el, dorinţele sale şi împlinirea lor („drepturile geniului") sînt suverane; de aceea va urî, spontan, orice regim care îngrădeşte libertatea de acţiune a fiecăruia prin cea a celorlalţi; în fine, artistul va avea o aversiune faţă de orice situare în generalitate (de unde şi cultul său pentru particularisme) care decurge din concepţie, nu din senzaţie.[128] Cît despre hotărîrea literaţilor de a-şi subordona evaluările exclusiv sensibilităţii artistice, ea face parte din tendinţa

---

[126] Aspectul democraţiilor poate satisface alt tip de sensibilitate artistică: cea care apreciază nu ierarhia, ci echilibrul între două forţe natural opuse (despre această distincţie, vezi frumoasa lucrare a domnului Hauriou: *Principes de droit public*, cap. I). Totuşi, sensibilitatea la echilibru este mai degrabă intelectuală decît propriu-zis artistică. — Vezi nota Q, la sfîrşitul volumului.

[127] Mai exact, de la romantismul trufaş de care vorbeam mai sus; voinţa artistului de a se considera (şi de a fi considerat) ființă de excepţie apare o dată cu Flaubert; nici Hugo, nici Lamartine n-au formulat-o vreodată.

[128] Deosebit de puternică este aversiunea aceasta la Nietzsche (cf. *Die fröhliche Wissenschaft*, *loc. cit.*, unde *generalizare* devine sinonim cu *platitudine*, *superficialitate*, *prostie*). Nietzsche, ca un adevărat artist, este incapabil să înţeleagă că apercepţia unui caracter comun poate fi un act genial (de exemplu, apercepţia caracterului comun al mişcării astrelor şi al căderii unui măr).

romantică de exaltare a sentimentului în dauna gîndirii, consecinţă, şi ea (între alte o mie), a slăbirii disciplinei lor intelectuale. Noua atitudine politică a cărturarilor mi se pare că decurge, în acest punct, dintr-o gravă modificare a spiritului lor.

Cred că decurge şi din alta: din reducerea locului deţinut, în formarea lor spirituală, de studiul culturii antice, al umanităţilor care, cum o spune şi numele lor, conţin, în esenţă, învăţăminte despre cultul umanului în perspectivă universală[129], cel puţin de la Portic* încoace. Scăderea ponderii culturii greco-romane la Barrès şi la cei din generaţia lui literară în comparaţie cu ce reprezenta această cultură, de pildă, pentru Taine, Renan, Hugo, Michelet, ba chiar pentru France şi Bourget, este evidentă; şi mai evidentă este agravarea acestei scăderi la urmaşii lui Barrès. În ciuda ei, scriitorii aceştia exaltă studiile clasice, dar nu spre a revigora cultul umanului în perspectivă universală, ci dimpotrivă, spre a întări spiritul „francez“, sau cel puţin pe cel „latin“, în actul îmbrăţişării propriilor sale rădăcini şi în conştiinţa de sine ca spirit aparte. Menţionăm că diminuarea culturii clasice a coincis, la scriitorii francezi, cu descoperirea marilor realişti germani, Hegel şi în special Nietzsche, al căror geniu i-a invadat cu atît mai uşor cu cît, prin pierderea învăţămîntului clasic, pierduseră şi adevăratul dig pe care i l-ar fi putut opune.[130]

---

[129] Astfel că adevăraţii campioni ai „sfîntului egoism“ le-au proscris hotărît: sînt binecunoscute rechizitoriile lui Bismarck, ale lui Wilhelm al II-lea, ale lui Naumann, ale lui H.-S. Chamberlain împotriva învăţămîntului clasic.

* Vestita galerie (*Stoa*) din Atena, centru de răspîndire a doctrinei stoice (*n. t.*).

[130] Amintim că Nietzsche are respect numai pentru gîndirea antică dinaintea lui Socrate, adică pentru cea care nu se preocupă de universal.

Aş mai menţiona, printre cauzele acestei noi atitudini a scriitorilor, setea de senzaţii, nevoia de a resimţi puternic anumite stări psihice: afirmată de un timp încoace, ea îi orientează către o anumită linie politică, aceea care le poate procura senzaţii şi emoţii. Belphegor nu domneşte numai în cerul literaturii. Este bine cunoscut răspunsul unui scriitor francez, cu reputaţie de gînditor serios bine stabilită încă din 1890, cînd i se reproşa aderarea la un partid a cărui inconsistenţă doctrinală va ului încă mult timp istoria: „Am pornit după boulangism ca după o fanfară.“ Acelaşi gînditor lăsa să se înţeleagă că scopul pentru care încercase să ia contact cu spiritele naţionaliste era acela „de-a pune cărbuni sub propria sa sensibilitate întrucîtva moleşită“.[131] Nu cred că greşesc afirmînd că mulţi dintre moraliştii noştri desconsideră civilizaţia paşnică şi laudă existenţa războinică fiindcă prima li se pare o viaţă fără relief, iar a doua, o ocazie de senzaţii tari.[132] Ne aducem aminte de vorba unui tînăr filozof, din 1913, citată de Agathon: „Război, de ce nu? Ar fi amuzant.“ E doar butada unui tînăr, mi se va spune; iată atunci cazul unui om de cincizeci de ani, din sfera ştiinţifică pe deasupra

[131] Se citează şi altă vorbă a aceluiaşi Barrès, adresată unui partizan al lui Dreyfus în 1898: „Ce-mi tot vorbiţi de dreptate, de omenie! Mie-mi plac doar cîteva tablouri din Europa, şi cîteva cimitire.“ Alt mare realist politic al nostru şi-a mărturisit odată nevoia fundamentală de „a trăi senzaţii puternice“. Socrate însuşi îi spunea încă de pe atunci lui Protagoras că baza doctrinei sale este setea de senzaţii.

[132] Nu se poate contesta că pacifismul, umanitarismul, altruismul sînt *plicticoase*. Fără îndoială, arta, ştiinţa, filozofia oferă destule ocazii de „distracţie“ ca să nu fim nevoiţi să le căutăm în doctrinele care dau foc universului. Dar aşa gîndeşte un om prea puţin dornic de senzaţii tari.

(R. Quinton) care întîmpina drama din 1914 exclamînd: „O să mîncăm la iarbă verde!“ Omul acesta de ştiinţă şi-a făcut de altfel admirabil datoria de soldat, dar nu mai bine decît Fresnel sau Lamarck care, dacă au aprobat uneori războiul, n-au făcut-o fiindcă le împlinea predilecţia pentru pitoresc. Toţi cei care l-au cunoscut pe autorul lucrării *Réflexions sur la Violence* ştiu că cel mai mult îl atrăgeau doctrinele „amuzante“, care îi exasperau pe oamenii „rezonabili“. Cîţi doctrinari, în ultimii cincizeci de ani, nu propagă o „filozofie“ născută din plăcerea de a avansa paradoxuri şocante, şi sînt fericiţi cînd focul de artificii lansat recade ca o sabie şi le satisface nevoia de cruzime, considerată semn al spiritelor nobile! Această cumplită decădere morală, acest sadism intelectual (foarte germanic) se însoţeşte, făţiş, cu un mare dispreţ faţă de adevăratul cărturar care-şi află bucuria exclusiv în gîndire şi dispreţuieşte senzaţiile (în special senzaţia de acţiune). Şi în privinţa aceasta, noua religie politică a literaţilor se datorează unei modificări petrecute în adîncul spiritului lor, de fapt aceeaşi: degradarea ţinutei intelectuale, ceea ce nu înseamnă scăderea gradului de inteligenţă.[133]

Adoptarea doctrinelor realiste se mai explică, în multe cazuri, după cum mărturisesc înşişi cărturarii moderni, prin nevoia lor de-a scăpa din marasmul moral provocat de filozofiile „care nu oferă nici o certitudine“ şi se năruie una după alta, proclamîndu-şi pînă la cer idealurile absolute, contradictorii.

---

[133] Astăzi, nu numai realiştii caută senzaţii puternice în poziţia lor politică: este clar că umanitarismul lui Hugo şi Michelet nu are deloc pura rezonanţă intelectuală a lui Spinoza sau Malebranche (vezi mai sus distincţia pe care o fac între *umanitarism* şi *umanism*).

Şi aici atitudinea politică a cărturarului se trage din grava decădere a ţinutei lui intelectuale, fie că o decelăm în credinţa că un sistem filozofic poate oferi certitudini, fie că o descoperim în incapacitatea lui de a rămîne neclintit pe ruinele şcolilor de gîndire care se sprijină pe raţiune, singura în stare să le depăşească şi să le judece pe toate.

În fine, mai număr printre cauzele realismului cărturarilor moderni iritarea lor în faţa ideilor primite de la unii predecesori, anumiţi magiştri din 1848, care propagau un idealism iluminat şi erau convinşi că dreptatea şi dragostea aveau să devină brusc esenţa spiritualităţii popoarelor; iritare sporită la vederea cumplitului contrast între prezicerile acelea idilice şi evenimentele care le-au urmat. Numai că răspunsul cărturarilor moderni a fost anatemizarea oricărei exprimări idealiste, iluminată sau nu, ceea ce a demonstrat incapacitatea lor de a distinge între specii diferite şi neputinţa de a se ridica de la aprecierea pătimaşă la judecată: încă o formă a pierderii bunelor deprinderi spirituale.

Să recapitulăm cauzele transformării cărturarilor: extinderea obligatorie a intereselor politice asupra tuturor oamenilor, fără excepţie, consistenţa sporită a obiectelor care alimentează pasiunile realiste, dorinţa şi capacitatea scriitorilor de a juca un rol politic, interesul lor (spre creşterea gloriei) de a face jocul unei clase din ce în ce mai anxioase, ascensiunea lor tot mai largă la condiţia burgheză şi la orgoliile ei, perfecţionarea romantismului lor, diminuarea culturii lor clasice şi a ţinutei lor intelectuale. Evident, cauzele enumerate reprezintă fenomene care caracterizează epoca modernă, în modul cel mai adînc şi cel mai general. Consider că realismul politic al cărturarilor, departe de a fi un fapt superficial, explicabil prin capriciul unui grup, ţine de esenţa însăşi a lumii moderne.

IV

# *Privire de ansamblu. Pronosticuri*

Pe scurt, examinînd starea morală a omenirii din vremea noastră, reflectată în viaţa politică, constat că există: 1 o masă la care pasiunea realistă, în cele două forme majore — pasiunea de clasă şi pasiunea naţională — atinge un grad de conştiinţă şi de organizare fără precedent; 2 un grup, odinioară opus realismului maselor, care astăzi nu i se mai opune, ba chiar îl adoptă, proslăvindu-i măreţia şi moralitatea; într-un cuvînt, omenirea se lasă acum pradă realismului în unanimitate, fără nici o rezervă, cu un adevărat cult pentru această pasiune; lucru nemaiîntîlnit pînă acum în istorie.

Constatarea de mai sus se poate exprima şi în alţi termeni. Să ne închipuim un observator din secolul al XII-lea aruncînd o privire de ansamblu asupra Europei de atunci; vede oameni cu spiritul lor încă nebulos străduindu-se să se alcătuiască în naţiuni (ca să vorbim de aspectul cel mai frapant al voinţei lor realiste); vede cum, încet-încet, izbutesc; vede grupuri închegîndu-se, punînd stăpînire pe o anumită regiune şi încercînd să capete conştiinţa specificităţii lor faţă de grupurile din jur; dar în acelaşi timp, vede o întreagă categorie de oameni, dintre cei mai respectaţi, încercînd să se opună acestei tendinţe; vede savanţi, artişti, filozofi arătînd lumii un spirit

pentru care naţiunile nu există şi comunicînd între ei într-o limbă universală; îi vede pe aceşti făuritori ai valorilor morale ale Europei predicînd cultul principiului uman, sau măcar al celui creştin, şi nu al celui naţional, şi străduindu-se să întemeieze, împotriva naţiunilor, un mare imperiu universal, de esenţă spirituală; astfel că se poate întreba „Care dintre cele două curente va fi mai puternic? Cum va fi omenirea, naţională sau spirituală? Va asculta ea de imperativele laicilor sau de cele ale cărturarilor?“ Şi, multă vreme, principiul realist nu dobîndeşte o victorie totală, iar corporaţia spirituală îşi rămîne sieşi credincioasă, astfel încît observatorul stă în cumpănă. Astăzi însă, jocurile sînt făcute: omenirea e naţională; laicii au cîştigat. Dar triumful lor este mai mare decît s-ar fi aşteptat ei. Cărturarul este nu numai biruit, ci şi asimilat. Savantul, artistul, filozoful sînt tot atît de legaţi de naţiunea lor cît şi plugarul şi negustorul; făuritorii de valori le făuresc pentru naţiune; slujitorii lui Isus apără naţionalul. Întreaga omenire a devenit laică, inclusiv cărturarii. Întreaga Europă l-a urmat pe Luther, inclusiv Erasmus.

Spuneam mai sus că, în trecut, omenirea, mai exact Europa medievală, ghidîndu-se după valorile impuse de cărturarii ei, făcea răul, dar cinstea binele. Dar se poate afirma că Europa modernă, călăuzită de magiştrii ei care-i laudă frumuseţea impulsurilor realiste, face răul şi cinsteşte răul. Ea seamănă cu tîlharul din povestirea lui Tolstoi: călugărul care-i primise spovedania exclamă uluit: „Ceilalţi măcar se ruşinau de tîlhăriile lor; dar ce mă fac cu ăsta, care se mîndreşte cu ele!“

Într-adevăr, dacă ne întrebăm încotro se îndreaptă omenirea, cînd fiecare grup al ei se afundă tot mai

adînc în conştiinţa interesului său propriu ca fiindu-i propriu, cînd aşteaptă de la moraliştii lui să-i spună că este sublim în măsura în care nu ascultă de altă lege decît de acest interes, răspunsul l-ar putea da şi un copil: se îndreaptă spre războiul cel mai total şi mai desăvîrşit pe care l-a avut lumea vreodată, fie între naţiuni, fie între clase. Un popor care, printr-un grup al său, îşi ridică în slăvi un magistru (Barrès) pentru îndemnul „Trebuie să apărăm, fără cruţare, esenţialul din fiinţa noastră", în timp ce grupul vecin îşi aclamă conducătorul care, atacînd un mic popor lipsit de apărare, declară „Necesitatea nu cunoaşte lege", este pregătit pentru un război zoologic dintre cele prevăzute de Renan, aidoma, spunea el, celor purtate pentru supravieţuire de anumite specii de rozătoare sau de carnivore. Şi de fapt este de-ajuns să ne gîndim la Italia, în privinţa naţiunii, şi la Rusia, în privinţa clasei, ca să înţelegem pînă la ce perfecţiune încă neatinsă poate ajunge ura faţă de tot ce este non-eu, ură provocată într-un grup de oameni de un realism conştient şi în sfîrşit eliberat de orice morală non-practică. Mai mult, să notăm (ceea ce confirmă prevederile noastre) că cele două popoare sînt aclamate ca nişte modele în lumea întreagă de cei ce urmăresc fie înălţarea naţiunii, fie triumful clasei lor.

N-aş crede că pronosticurile acestea sumbre pot fi modificate, cum socotesc unii, de existenţa unor acţiuni clar antirăzboinice, ca de pildă crearea unui tribunal supranaţional şi adoptarea recentă a unor înţelegeri între popoare aflate în conflict. Inovaţiile acestea, mai degrabă impuse popoarelor de miniştri decît dorite de ele, născute exclusiv din interes — frica de război şi de daunele pe care le provoacă — şi nicidecum dintr-o schimbare a moralităţii publice,

chiar dacă se opun războiului, lasă intact *spiritul războinic*; şi nu putem crede că un popor care respectă o convenţie numai din motive practice n-o va încălca în ziua cînd va fi interesat s-o încalce. Pacea dacă va exista vreodată — nu se va întemeia pe frica de război, ci pe iubirea de pace; nu va însemna abţinerea de la un act, ci instaurarea unei anumite stări de spirit.[1] În acest sens, pe cît o poate sluji cel mai umil scriitor, pe atît cele mai înalte tribunale sînt incapabile s-o ajute. De altfel, tribunalele nu sancţionează războaiele economice dintre naţiuni, nici pe cele dintre clase.

Să mai spunem, după atîţia ani, că pacea nu este posibilă decît dacă omul nu-şi mai identifică fericirea cu posedarea unor bunuri „care nu se împart cu alţii", decît dacă este în stare să se înalţe pînă la un principiu abstract şi superior egoismelor sale; altfel spus, pace nu poate fi dacă omul nu-şi ameliorează morala. Or, astăzi, pe de o parte, omenirea se îndreaptă în sensul contrar, pe de alta, însăşi condiţia păcii, conştiinţa necesităţii acestui progres spiritual, este foarte ameninţată. În secolul al XIX-lea, s-a ivit o şcoală care îl îndemna pe om să caute pacea (din interes, desigur), explicîndu-i că un război, chiar cîştigat, provoacă dezastre, mai ales transformărilor economice, „evoluţiei producţiei", într-un cuvînt, unor factori total străini de ameliorarea morală, de la care, spun aceşti gînditori, n-avem oricum nimic de aşteptat; astfel încît omenirea, admiţînd că şi-ar dori pacea, este condusă spre neglijarea singurului efort care i-ar putea-o dărui, efort pe care, de altfel, abia aşteaptă

[1] „Pacea nu înseamnă absenţa războiului, ci o virtute născută din forţa spiritului" (Spinoza).

să nu-l facă. În plus, cauza păcii, întotdeauna înconjurată de piedici, şi-a mai dobîndit astăzi una: pacifismul cu pretenţie scientistă.[2]

Voi aminti şi alte forme de pacifism, îndrăznind să afirm că şi ele duc la slăbirea cauzei păcii, cel puţin în mintea oamenilor serioşi:

1. Întîi, pacifismul pe care-l voi numi vulgar, adică cel care nu ştie decît să-l stigmatizeze pe „omul care ucide" şi să ia în derîdere prejudecăţile patriotice. Mărturisesc că, văzîndu-i pe aceşti magiştri, fie că se numesc Montaigne, Voltaire sau Anatole France, limitîndu-şi rechizitoriul antirăzboinic la afirmaţia că bieţii cuţitari de la periferii nu sînt mai vinovaţi de crimă decît conducătorii de armate şi taxînd drept caraghioşi pe cei ce se măcelăresc reciproc fiindcă unii sînt îmbrăcaţi în galben şi ceilalţi în albastru, îmi vine să abandonez o cauză apărată de asemenea simplificatori şi să încep a îndrăgi impulsurile de adîncă omenie care au dat naştere naţiunilor şi care sînt atît de grosolan batjocorite.[3]

2. *Pacifismul mistic*, adică cel care nu ştie decît să urască orbeşte războiul, fără a se întreba dacă este

[2] Iată un exemplu: „Pacea mondială se va instaura într-o bună zi nu fiindcă oamenii vor fi mai buni (speranţa aceasta ne este interzisă!), ci pentru că o nouă ordine, o nouă ştiinţă, noi imperative economice le-o vor impune, precum odinioară înseşi condiţiile lor de viaţă îi puneau şi îi menţineau în stare de război." (Anatole France, *Sur la Pierre blanche*). Se poate remarca refuzul, menţionat mai sus, de a crede într-o posibilă ameliorare a spiritului omenesc.

[3] Observaţia aceasta se aplică aproape întregii literaturi antirăzboinice de pînă în zilele noastre. Trebuie să ajungem la Renan şi la Renouvier (cel puţin dintre scriitorii laici) ca să găsim autori care tratează războiul şi pasiunile naţionale cu seriozitatea şi respectul cuvenite unor asemenea drame.

îndreptăţit sau nu, dacă cei care îl duc atacă sau se apără, dacă l-au provocat sau îl suportă. Acest tip de pacifism, caracteristic poporului (şi tuturor ziarelor populare zise pacifiste), s-a întrupat perfect, în 1914, într-un scriitor francez care, trebuind să arbitreze între două popoare beligerante, dintre care unul se năpustise asupra celuilalt în pofida tuturor înţelegerilor încheiate, iar celălalt se apăra, n-a ştiut decît să repete, monoton: „Am oroare de război!“, fără să dea cîştig de cauză vreunuia şi dezonorîndu-le pe amîndouă printr-un blam egal. Greu de spus cît de grave sînt consecinţele unui gest care le-a dezvăluit oamenilor că, întocmai ca cea a războiului, şi mistica păcii poate stinge cu totul, la cei care-l au, sentimentul dreptăţii.

Cred că scriitorii francezi care au adoptat, în 1914, poziţia domnului Romain Rolland au mai avut un motiv: frica de a cădea în parţialitatea naţionalistă, dacă ar fi dat dreptate naţiunii lor. Sîntem siguri că, dacă Franţa n-ar fi fost patria lor, i-ar fi îmbrăţişat fără şovăială cauza. Întorcînd vorbele lui Barrès: „Dau întotdeauna dreptate poporului meu; chiar cînd este în culpă“, aceşti ciudaţi prieteni ai dreptăţii ar putea spune: „Consider că poporul meu este totdeauna în culpă; chiar cînd are dreptate.“ În această ordine de lucruri, s-a vădit că şi delirul imparţialităţii poate duce la nedreptate, ca orice alt delir.

Voi menţiona şi severitatea acestor „justiţiari“ faţă de atitudinea Franţei după victorie, faţă de hotărîrea ei de a-şi sili adversarul să-i plătească daune sau de a-i cere garanţii, dacă refuză. Mobilul moraliştilor acestora, chiar dacă nu-şi dădeau seama de el, era, cred, remarcabil, anume, ideea că cel drept este obligatoriu slab şi trebuie să sufere: rolul de victimă îi este propriu. Dacă cel drept devine

puternic şi-şi impune dreptatea, din punctul lor de vedere, el nu mai este drept; dacă Socrate şi Isus îi obligă pe călăii lor să se dezică de ei înşişi, nu mai întruchipează dreptatea; pînă la ideea că, deveniţi victime, călăii lor sînt cei ce o întruchipează, nu mai este decît un pas. Este vorba aici de înlocuirea cultului dreptăţii cu acela al nenorocului; de un romantism creştin destul de neaşteptat, de pildă, la Anatole France. Desigur, evenimentele din 1918 răsturnau toate obiceiurile apărătorilor dreptăţii: dreptul atacat devenea cel mai tare, toga asaltată era mai puternică decît spada, învingător era Curiat. Trebuia probabil multă luciditate ca să-ţi dai seama că, chiar înveşmîntat în forţă, dreptul rămîne drept. Pacifiştii francezi n-au fost lucizi. În fond, atitudinea lor, de zece ani încoace, a fost inspirată numai de sentimente şi nimic nu dovedeşte mai clar ce mult a decăzut, în zilele noastre, ţinuta intelectuală a acestor „prinţi ai spiritului".[4]

3. *Pacifismul cu pretenţii de patriotism*, adică cel care pretinde că exaltă umanitarismul, că propovăduieşte slăbirea spiritului militarist, a pasiunii naţio-

---

[4] Nu vorbesc de caracterul eventual *non-politic* al revendicărilor Franţei după victorie; iar gînditorii menţionaţi nu vorbeau decît de caracterul, după ei *non-moral*, al acestor revendicări.

În această ordine de idei, să amintim că, în optica acestor magiştri, pacifismul Bisericii nu este inspirat de considerente sentimentale, ci exclusiv de educaţia morală: „Ce i se reproşează războiului? se întreabă Sfîntul Augustin; faptul că mor oameni care oricum vor muri într-o zi? Asemenea reproş ar putea veni doar din partea unor oameni slabi de înger, nu a cucernicilor. Războiului i se reproşează dorinţa de a face rău altuia, neîndurarea, sălbăticia represaliilor, patima dominării." (Tema este reluată de Toma din Aquino, *Summa*, 2, 2, *quaestio*, XL, art. I).

nale, fără ca prin aceasta să dăuneze naţiunii şi să-i scadă forţa de rezistenţă faţă de străini. Atitudinea aceasta — caracteristică tuturor pacifiştilor din parlament — este cu atît mai antipatică celor cu simţul dreptăţii cu cît este obligatoriu însoţită de afirmaţia, de obicei neadevărată, că nimeni nu ameninţă naţiunea, că ostilitatea naţiunilor învecinate este pura invenţie a celor ce vor război. Dar acesta este un simplu detaliu dintr-o situaţie mult mai generală şi de imensă importanţă pentru subiectul nostru.

Mă refer la voinţa cărturarului de a afirma valabilitatea principiilor sale în planul practic şi compatibilitatea lor cu ceea ce s-a cucerit prin sabie. Voinţa aceasta, care de douăzeci de veacuri afectează Biserica şi pe aproape toţi idealiştii (există vreunul, de la Isus încoace, care să se declare incompetent în planul practic?) este izvorul tuturor înfrîngerilor cărturarului. Se poate spune că înfrîngerea lui începe din clipa cînd se declară practic. Din momentul în care s-a hotărît să-şi asume interesele naţiunii sau ale clasei la putere, cărturarul se îndreaptă obligatoriu spre înfrîngere, căci nu poţi pleda pentru spiritualitate şi universalitate fără să şubrezeşti insituţiile întemeiate pe avuţiile temporale şi pe ambiţia de a fi o fiinţă aparte. Un cărturar adevărat (Renan) a exprimat excelent această idee: „Patria este o alcătuire terestră; cine vrea să fie înger este întotdeauna prost patriot.“ Aşa încît cărturarul care se vrea apărător al lucrărilor terestre nu are decît următoarea alternativă: ori le apăra şi îşi trădează toate principiile (este cazul Bisericii sprijinind naţiunea şi proprietatea), ori îşi păstrează principiile şi duce la pieire organismele pe care voia să le sprijine (este cazul umanitaristului care vrea să apere naţionalismul); în primul caz, cărturarul va fi dispreţuit de cei cu simţul dreptăţii,

care îl consideră descurcăreţ şi-l elimină din rîndul cărturarilor; în cel de al doilea, se prăbuşeşte sub huiduielile popoarelor, care îl taxează drept incapabil, şi provoacă o reacţie violentă şi aclamată a realistului (cum se întîmplă acum în Italia). Rezultă de aici că un cărturar nu poate fi puternic decît dacă are o conştiinţă clară a naturii şi a menirii sale, şi ştie să şi-o dovedească; adică dacă declară că împărăţia lui nu este din lumea aceasta, că *tocmai lipsa valorii ei practice face preţul învăţăturii sale şi că prosperitatea împărăţiilor din această lume are de cîştigat* de pe urma moralei Cezarului, nu de pe urma moralei sale. Dacă adoptă această atitudine, cărturarul va fi răstignit, dar va fi respectat şi în veci păstrat în memoria oamenilor.[5] Faptul că sîntem obligaţi să amintim aceste adevăruri cărturarilor moderni (oricare dintre ei se răzvrăteşte dacă îl faci utopist) este una dintre constatările cele mai importante pentru subiectul nostru; se dovedeşte astfel cît s-a generalizat voinţa de a fi practic, cît este astăzi de necesară această opţiune pentru cine vrea să se bucure de trecere şi cît este de obnubilat rostul adevărat al cărturarului chiar printre cei doritori să i se dedice.

Precum se vede, mă distanţez categoric de cei care ar vrea să încredinţeze cărturarului cîrmuirea lumii şi care îşi doresc, ca Renan, „domnia filozofilor", odată ce consider că realitatea umană nu poate

---

[5] Cred că au dreptul să afirme: „Împărăţia mea nu este din lumea aceasta" toţi cei care nu urmăresc nici un fel de scop practic, artistul, metafizicianul, omul de ştiinţă, *în măsura în care îşi găsesc mulţumirea în însăşi exercitarea meşteşugului lor, şi nu în foloasele lui.* Multă lume va susţine chiar că aceştia sînt adevăraţii cărturari, mai curînd decît creştinul care subscrie idealurilor de dreptate şi de milă numai ca să dobîndească viaţă veşnică. Dar nu se poate nega că există şi printre creştini oameni care să îmbrăţişeze idealurile acestea fără vreun scop anume.

adopta crezul adevăraţilor cărturari decît devenind divină, adică pierind ca realitate umană. De acest adevăr şi-au dat bine seama toţi cei ce au cultivat divinul fără a vrea să distrugă umanul, iar unul dintre ei l-a exprimat minunat, în cuvintele atribuite lui Isus şi adresate ucenicului său: „Fiule, nu pot să-ţi dezvălui în întregime alcătuirea fiinţei tale,... căci dacă ai şti limpede ce eşti, n-ai mai fi atît de legat de trupul tău. Nu te-ai mai îngriji să-ţi păstrezi viaţa.[6] Nu cred potrivit ca acest crez al cărturarului să stăpînească lumea laică, dar cred mai primejdios ca acest crez să-şi piardă toţi apărătorii, iar lumea să se lase în seama pasiunilor ei practice fără ruşine şi fără dorinţa, fie ea şi ipocrită, de a se înălţa, oricît de puţin, deasupra lor. „Există cîţiva drepţi care nu mă lasă să dorm", spunea realistul despre foştii săi magiştri. Nietzsche, Barrès şi Sorel nu împiedică însă pe nici un realist să doarmă, ba dimpotrivă. Aceasta este noutatea pe care am vrut s-o pun în evidenţă şi care mi se pare gravă. Mi se pare grav ca omenirea din zilele noastre, mai robită ca oricînd pasiunilor terestre, să audă asemenea comandament din gura călăuzelor ei spirituale: „Rămîneţi credincioşi pămîntului."

Oare specia umană a adoptat realismul integral pentru totdeauna, sau doar pentru o vreme? Asistăm, cum cred unii, la apariţia unui nou Ev Mediu — încă mai barbar decît primul, care practica realismul, dar nu-l preamărea — din care se va naşte altă Renaştere, o nouă întoarcere la cultul dezinteresării? Componentele realismului actual analizate mai sus contrazic această speranţă. Nu ne putem închipui că popoarele se vor strădui sincer să nu se mai perceapă

[6] Malebranche, *Méditations chrétiennes* (IX, 19).

în ceea ce le distinge de altele sau, dacă ar face-o, că nu vor canaliza ura interumană pe făgaşul duşmăniei de clasă; nu ne putem închipui că Biserica îşi va putea redobîndi reala influenţă asupra credincioşilor şi că le va putea (admiţînd că ar vrea) spune deschis adevăruri dezagreabile; nu ne putem închipui un grup de oameni de cultură (căci acţiunea de grup are astăzi mereu mai multă importanţă) care ar ţine piept burgheziei în loc s-o flateze; şi mai puţin ni-l putem închipui redresîndu-se din valul decadenţei sale intelectuale şi încetînd să-şi închipuie că-şi dovedeşte înalta cultură bătîndu-şi joc de morala raţională şi căzînd în genunchi în faţa istoriei. Sînt unii care presupun totuşi că omenirea, sătulă de „sfintele egoisme" şi de masacrele provocate de acestea, ar arunca într-o bună zi armele şi, ca acum două mii de ani, ar îmbrăţişa un ideal situat dincolo de ea însăşi şi l-ar îmbrăţişa chiar mai fervent decît atunci, ştiind acum cu cîte lacrimi şi cu cît sînge şi-a plătit abaterea de la el. S-ar verifica astfel, încă o dată, admirabilele cuvinte ale lui Vauvenargues: „Pasiunile l-au învăţat pe om raţiunea." Mie, un asemenea reviriment mi se pare posibil doar mult mai tîrziu, după ce războiul va fi pricinuit lumii mult mai multe suferinţe decît pînă acum. Omul nu-şi va revizui sistemul de valori pentru nişte biete războaie de cincizeci de luni, care omoară numai două milioane de oameni în fiecare ţară. Este greu de crezut, de altfel, că războiul va fi vreodată destul de cumplit ca să-i stăvilească pe cei ce-l iubesc, mai ales că, de obicei, nu ei îl şi duc.

Limitîndu-ne vederile pesimiste şi admiţînd ca posibilă apariţia unei Renaşteri, credem că e doar posibilă. Nu sîntem de acord cu cei ce o proclamă sigură, cu argumentul că a mai apărut şi altădată sau că „civilizaţia este opera speciei umane". Civilizaţia,

în sensul pe care i-l dau aici — prioritatea în ierarhia morală o deţin cultul spiritualului şi sentimentul universalului —, mi se pare, în istoria omenirii, un accident fericit; ea a putut înflori acum trei mii de ani datorită unei împletiri de circumstanţe a cărei contingenţă a perceput-o atît de clar istoricul încît a numit-o „miracolul" grec; ea nu-mi pare deloc un fenomen obligatoriu, necesarmente derivat din datele naturale ale speciei umane; dovadă că pot cita multe secţiuni ale speciei (lumea asiatică în Antichitate, lumea germanică în epoca modernă) care s-au dovedit incapabile să o producă şi care ar putea foarte bine să rămînă aşa. Dacă omenirea îşi pierde această podoabă, sînt puţine şanse s-o mai găsească, dar sînt multe să n-o mai găsească: precum cel care, într-o bună zi, ar fi aflat, în fundul mării, o piatră preţioasă; aruncînd-o înapoi în valuri, este greu de crezut că ar mai afla-o vreodată. Nu cred în temeinicia afirmaţiei lui Aristotel că, probabil, artele şi filozofia au fost de mai multe ori descoperite şi de mai multe ori pierdute. Punctul de vedere opus, că civilizaţia, în ciuda parţialelor ei eclipse, este un bun pe care omenirea nu-l mai poate pierde mi se pare a avea numai valoarea — dar o valoare importantă pentru păstrarea bunului de păstrat — unui act de credinţă. Obiecţia posibilă, anume că civilizaţia, pierdută odată în momentul prăbuşirii lumii antice, s-a refăcut totuşi mai tîrziu mi se pare inconsistentă. Mai întîi, precum bine se ştie, forma de spirit greco-romană este departe de a fi dispărut cu totul în Evul Mediu, iar secolul al XVI-lea n-a readus la suprafaţă decît ce nu pierise; apoi, chiar dacă acea formă de spirit ar fi renăscut atunci *ex nihilo*, mărturisesc că acest caz m-ar pune pe gînduri, dar, unic fiind, nu m-ar convinge.

Poate că nu s-a remarcat îndeajuns cît de ridicol de mic este întotdeauna numărul exemplelor din istorie pe temeiul cărora se proclamă o „lege“, valabilă, zice-se, pentru întreaga evoluţie, trecută şi viitoare, a omenirii. Unul (Vico) pretinde că istoria este constituită din alternarea unei perioade de progres cu o perioadă de regres: şi ne oferă *două* exemple; altul (Saint-Simon), o consideră un şir de oscilaţii între o epocă organică şi una critică; şi ne oferă *două* exemple; altul, în fine (Marx) o vede ca pe un şir de formaţiuni economice, fiecare eliminînd-o pe precedenta prin violenţă; şi ne oferă *un* exemplu! Mi se va obiecta că exemplele nu pot fi mai numeroase, dat fiind timpul scurt al istoriei, cel puţin al celei cunoscute. Adevărul, implicat chiar în acest răspuns, este că istoria este într-adevăr prea scurtă ca să putem deduce din ea legi valabile şi în trecut şi în viitor. Cine o face seamănă cu un matematician care ar determina natura unei curbe după forma ei din preajma punctului de plecare. Este adevărat, avem nevoie de o minte ieşită din comun ca să acceptăm ideea că, după cîteva milenii, istoria omenirii abia începe. Nu pot spune îndeajuns cît mi se pare de valoroasă gîndirea lui La Bruyère care, într-un secol convins că reprezintă culmea dezvoltării umane, scria: „Dacă lumea ar dura fie şi o sută de milioane de ani, ea se află încă în plină tinereţe, şi putem zice că abia începe; noi, cei de azi, sîntem foarte aproape de primii oameni, de vîrsta patriarhală; va putea oare cineva, în veacuri aşa de îndepărtate, să nu ne confunde cu ei? Dar dacă judecăm viitorul prin prisma trecutului, ne minunăm cîte noutăţi nu ştim din arte, ştiinţe, natură, ba chiar şi istorie! Cîte descoperiri nu se vor face! Cîte revoluţii nu vor avea loc pe faţa pămîntului, în

diferite Imperii! Ce adîncă este neştiinţa noastră! Şi cît de neînsemnată este o experienţă de şase-şapte mii de ani!"

Aş spune mai mult: dacă analiza trecutului ar putea duce la vreun pronostic valabil pentru viitorul omenirii, el n-ar fi deloc îmbucurător. Uităm că, de fapt, raţionalismul elin a luminat pămîntul numai şapte sute de ani, că apoi a intrat în umbră (mi se va ierta acest verdict *a minima*) timp de douăsprezece veacuri şi că n-a reînceput să strălucească decît abia de patru; aşa încît *cea mai lungă perioadă de timp continuu din istoria omenirii pe care ne putem întemeia inducţiile este, de fapt, o perioadă de întuneric intelectual şi moral.* Sintetizînd, am putea spune, privitor la istoric, că, în afară de două sau trei perioade luminoase de foarte scurtă durată, dar a căror strălucire, ca acea a stelelor, mai luminează încă pămîntul mult după stingerea lor, în general omenirea trăieşte în plină noapte, precum în general literaturile trăiesc în plină decadenţă, iar organismul, în plin dezechilibru. Să adăugăm şi această constatare tulburătoare: omenirea nu pare a se împăca prea rău cu existenţa aceasta în subteran şi cu lungile ei anotimpuri.

Revenind la realismul contemporanilor mei şi la dispreţul lor faţă de existenţa dezinteresată, voi mai formula o obsedantă şi îngrijorătoare întrebare pe care mi-o pun: mă întreb dacă omenirea, adoptînd astăzi acest mod de trai, nu-şi află astfel adevărata lege şi adevăratul sistem de valori, conform esenţei sale. Cultul spiritualităţii, cum spuneam mai sus, îmi apare ca un accident fericit în istoria omenirii; ba mai mult, ca un adevărat paradox. Legea evidentă a naturii umane este dobîndirea bunurilor şi exaltarea eforturilor care o asigură; numai printr-un extraordinar abuz a izbutit o mînă de oameni s-o facă să

creadă că valorile supreme sînt bunurile spiritului. Astăzi se trezeşte din această iluzie, îşi află adevărata natură şi adevăratele dorinţe, şi porneşte război împotriva celor care, timp de secole, au răpit-o ei înseşi. În loc să se indigneze că le-a căzut în ruine împărăţia, n-ar face mai bine uzurpatorii aceştia (cîţi au mai rămas) să se mire că a durat atîta? Orfeu nu se putea totuşi aştepta ca fiarele sălbatice să se lase fermecate de muzica lui în vecii vecilor. Dar am fi putut spera, poate, ca Orfeu să nu devină el însuşi fiară.

Mai este oare nevoie s-o spunem? Deşi constatăm aceste impulsuri realiste şi extraordinara lor perfecţiune, nu negăm deloc prodigiosul spor de blîndeţe, de dreptate şi de dragoste înscris astăzi în obiceiuri şi în legi, şi care i-ar uimi grozav pe strămoşii noştri cei mai optimişti. Fără a mai vorbi de imensa îmbunătăţire a relaţiilor de la om la om în conflicte, în special înlăuntrul aceleiaşi naţiuni, unde siguranţa persoanei este o regulă, iar nedreptăţirea ei iscă indignare; rămînînd însă în sfera relaţiilor de care se ocupă subiectul nostru, poate nu ne gîndim destul ce extraordinar grad de civilizaţie demonstrează, în războiul dintre naţiuni, tratamentul prizonierilor, faptul că fiecare armată îngrijeşte răniţii celeilalte şi, în lupta dintre clase, asistenţa publică sau privată. O temă firească, şi poate chiar necesară progresului, adesea reluată de nemulţumiţi şi de poeţi, este negarea acestui progres şi afirmaţia că omul n-a fost niciodată mai sălbatic. Istoricul însă rămîne uimit, contemplînd lupta dintre state sau dintre clase, de transformarea unei specii care, cu abia patru secole în urmă, îşi ardea prizonierii de război în cuptoare de pîine, iar cu două secole în urmă, le interzicea muncitorilor

să-şi facă o casă de ajutor pentru bătrîni. Trebuie însă subliniat că îmblînzirea moravurilor nu este un merit al epocii noastre; ea derivă din ideologia secolului al XVIII-lea, tocmai cel împotriva căruia se revoltă „maeştrii gîndirii moderne"; organizarea sistemului de ambulanţe în război, marea dezvoltare a asistenţei publice sînt opera celui de al doilea Imperiu francez şi rodul „clişeelor umanitariste" ale lui Victor Hugo, Michelet şi alţii ca ei, pe care moraliştii din ultimii cincizeci de ani nu ştiu decît să-i dispreţuiască. Ele există, cumva, *împotriva* acestor moralişti, dintre care nici unul n-a dus vreo campanie în folosul omului; iar fruntaşii lor, Nietzsche, Barrès, Sorel, s-ar ruşina să poată spune, ca Voltaire: „Puţinul bine săvîrşit e opera-mi supremă."

Adaug şi că operele de binefacere au intrat astăzi în moravurile societăţii, că se săvîrşesc din obişnuinţă, fără contribuţia deciziei, fără meditare asupra sensului lor, şi că, dacă într-o bună zi moraliştii noştri ar reflecta la ele, n-ar fi deloc imposibil să le interzică. Îmi pot foarte bine închipui un viitor război în care o ţară ar hotărî să nu mai îngrijească rănitii celeilalte, sau o grevă după care burghezia ar hotărî să desfiinţeze spitalele destinate unei clase care o ruinează şi vrea s-o distrugă; îmi pot foarte bine închipui cum s-ar lăuda şi una şi cealaltă că se eliberează de un „umanitarism stupid", şi cum le-ar lăuda, la rîndul lor, discipolii lui Nietzsche şi Sorel. Comportarea fasciştilor, în Italia, şi a bolşevicilor, în Rusia, faţă de duşmanii lor nu mă contrazice cîtuşi de puţin. Lumea modernă mai încalcă încă practicul pur, mai are încă pete de idealism de care foarte bine s-ar putea spăla.

Spuneam mai sus că sfîrşitul logic al acestui realism integral profesat astăzi în omenire este un masacru organizat între naţiuni şi între clase. S-ar putea imagina şi altul, contrar: o reconciliere în numele singurului bun adevărat, pămîntul însuşi, care nu poate fi exploatat decît în colaborare; atunci dorinţa de a se simţi distinct ar fi transferată de la naţiune la specie, iar aceasta s-ar ridica, mîndră, împotriva a tot ce nu este ea însăşi. În fapt, o asemenea mişcare există; există, mai presus de clase şi de naţiuni, o voinţă a speciei de a stăpîni bunuri; iar cînd o fiinţă omenească zboară în cîteva ore de la un capăt al pămîntului la celălalt, specia întreagă palpită de mîndrie şi se închină la ea însăşi ca la o specie aparte din întreaga creaţie. În fond, ceea ce propovăduiesc marii directori de conştiinţă ai zilelor noastre este tocmai acest imperialism al speciei; nu naţiunea, nu clasa le exaltă Nietzsche, Sorel, Bergson, ci omul şi geniul său de a se înstăpîni asupra pămîntului, iar Auguste Comte îndeamnă întreaga omenire şi nu doar vreo parte a ei să se afunde în conştiinţa de sine şi să se constituie, în sfîrşit, în obiect al cultului său. Ne-am putea gîndi uneori că o asemenea tendinţă se va afirma progresiv şi va face să înceteze toate luptele dintre oameni; se va ajunge astfel la o „fraternitate universală“, numai că, departe de a anihila spiritul naţional cu poftele şi trufiile lui, ea va fi, dimpotrivă, forma lui supremă, naţiunea numinduse Om, iar duşmanul — Dumnezeu. Şi-atunci, înregimentată într-o imensă armată, într-o imensă uzină, nemaiştiind decît de eroisme, discipline şi invenţii, batjocorind orice act liber şi dezinteresat, perfect hotărîtă să nu-şi mai plaseze idealul dincolo

de lumea reală şi nemaiavînd alt zeu decît pe sine însăşi şi bunul ei plac, omenirea va săvîrşi lucruri mari, va dobîndi stăpînirea cu adevărat grandioasă a materiei înconjurătoare şi conştiinţa cu adevărat voioasă a puterii şi a măreţiei sale. Şi istoria va zîmbi la gîndul că Socrate şi Isus Cristos au murit pentru această specie.

1924–1927

# *Note*

Nota A (Pagina 35)

*Pasiunile politice cuprind astăzi mult mai mulţi oameni decît altădată...*

Este foarte greu de ştiut în ce măsură au fost masele tulburate de evenimentele politice din vremea lor (las la o parte, binecînţeles, mişcările populare); masele nu-şi scriu memoriile, iar cei care şi le scriu nu pomenesc de mase. Totuşi presupunerea mea nu va fi, cred, prea contestată. Limitîndu-ne la Franţa şi la cele două exemple date, s-ar părea că, dacă ar renaşte în această ţară o mişcare similară Războaielor religioase, nu s-ar mai întîmpla ca în trecut: imensa majoritate a populaţiei săteşti n-ar mai fi stăpînită doar de ura faţă de războinici, indiferent de partidul căruia îi aparţine[1], iar burghezii culţi care îşi ţin jurnalul n-ar mai

[1] Cf. Babeau, *Le village sous L'Ancien Régime*, IV, III; L. Grégoire, *La Ligue en Bretagne*, cap. VI; Roupnel, *La Ville et la Campagne au XVII^e siècle*, I, I. — „Ţăranii, zice domnul L. Romier, nu s-au convertit de fapt decît în regiunile unde le-o dicta interesul, şi mai ales acolo unde seniorii locului şi-au pus influenţa în slujba noii religii; în sfîrşit, în zonele unde clerul catolic îşi părăsise parohiile. Nu trebuie să luăm drept reformaţi pe toţi „rusticii" care au jefuit abaţii şi castele în timpul războiului civil." (*Le Royaume de Cathérine de Médicis*, vol. II, p. 294. Domnul Romier citează vorbele unui contemporan: „În zona de cîmpie, lumea habar nu are ce este această doctrină nouă.")

consacra unui eveniment de importanţa predicii lui Luther două biete rînduri, cît consacră şi nenumăratelor fapte minore povestite[1]. De asemenea, nu cred că la o lună de la un eveniment ca luarea Bastiliei s-ar mai putea întîmpla ca un străin, călătorind prin Franţa, să scrie: „*13 august 1789.* Înainte de a pleca din Clermont voi mai nota că am cinat de cinci sau şase ori la pensiune, împreună cu douăzeci-treizeci de persoane, vînzători, comercianţi, ofiţeri etc. Este greu de spus cît de banală şi de găunoasă le era conversaţia; rareori cîte o vorbă despre politică, deşi numai la ea ar fi trebuit să le fie gîndul." (Arthur Joung).[2]

Cît despre războaiele între state, atitudinea populaţiilor pare a fi fost multă vreme cea descrisă de Voltaire: „Este un rău, într-adevăr foarte regretabil, că un număr mare de soldaţi este permanent întreţinut de toţi principii; totuşi, cum s-a mai spus, de aici decurge şi un bine: popoarele nu se amestecă în războaiele duse de mai-marii lor; cetăţenii din oraşele asediate trec adesea de la o stăpînire la alta fără ca vreunul dintre ei să-şi piardă viaţa; ei sînt doar răsplata cui are mai mulţi soldaţi, mai multe tunuri, mai mulţi bani." (*Essai sur les Mœurs* — spre sfîrşit.) — Încă

---

[1] *Le livre de raison de M. Nicolas Versoris* (în *Mémoires de la Société de l'Histoire de Paris*, vol. XII). Autorul, avocat din parlamentul parizian, nu acordă nici el mai mult de două rînduri unor evenimente ca trădarea contabilului de Bourbon sau semnarea tratatului de la Madrid. La fel în *Journal d'un bourgeois de Paris* (1515–1536); nenorocirile publice relatate îl lasă pe povestitor absolut indiferent; dezastrul de la Pavia nu-i inspiră nici un comentariu. — Despre tratatul de la Madrid, un contemporan notează: „este interesant că, la aflarea veştii despre pace, n-a fost nici mare bucurie, nici focuri nu s-au aprins, fiindcă lumea nu înţelegea ce se întîmplă". (Lavisse, *Histoire de France*, V[1], 49). Contemporanii au consemnat indiferenţa poporului parizian faţă de pacea westfalică, faţă de dezastrul de la Rossbach, ba chiar faţă de victoriile de la Valmy sau Navarin. „Bătălia de la Valmy n-a stîrnit la început mare entuziasm" (Kellermann).

[2] Michelet povesteşte că, în tinereţea lui, l-a întrebat pe un bătrîn ce amintire i-a lăsat anul [17]93; acesta i-a răspuns doar atît: „A fost anul hîrtiilor proaste". (Este vorba de „asignate", bancnote emise în timpul Revoluţiei franceze. *n. t.*)

în 1870, o slujnică prusacă îi spunea unui prizonier francez repartizat la ferma la care lucra ea: „Cînd s-o termina războiul, te iau de bărbat; poate te miră ce-ţi spun; dar să ştii că pentru noi patriotismul nu înseamnă mare lucru.“ Cred că în 1914 multe slujnice, prusace sau de alt neam, au aflat în inima lor, şi au pus-o în practică, aceeaşi lipsă de patriotism; dar îndrăznesc să afirm că prea puţine ar fi formulat-o, chiar şi în gînd. Poate că noutatea zilelor noastre nu este atît că popoarele au pasiuni politice, cît că pretind că le au; de altfel, pretenţia aceasta este suficientă ca să le facă active şi ca să ofere celor care le manevrează un minunat teren de exploatat.

Nota B (pagina 48)

*Ludovic al XIV-lea: anexînd Alsacia, el nu s-a gîndit nici o clipă să interzică acolo folosirea limbii germane.*

Abia în 1768 s-a gîndit monarhia să înfiinţeze în Alsacia „şcoli în care să se predea franceza“. Vidal de la Blache, care relatează acest lucru (*La France de l'Est*, I, VI), adaugă: „Să nu ne mire prea mult această indiferenţă (la problema limbilor). Să tragem mai degrabă învăţăminte. Ea ne înalţă peste concepţiile înguste şi invidioase care, de atunci, sub pretextul limbilor, au înarmat popoarele unele împotriva altora. Ea ne readuce într-un timp în care în relaţiile dintre oameni domnea alt spirit. Pe atunci, problema limbilor nici nu se punea. Fericit secolul al XVIII-lea, căci atunci războaiele nu generau ură neîmpăcată, iar otrava tensiunilor naţionale nu era încă inoculată şi înteţită, voit, prin toate mijloacele de care dispune astăzi statul, inclusiv şcoala.“ Eminentul istoric uită că statul dispune de aceste mijloace *cu consimţămîntul popoarelor*. De o sută de ani ele, sau măcar clasele lor cultivate, sînt acelea care, sub îndrumarea oamenilor de cultură, se afirmă cu trufie unul

împotriva celorlalte, fălindu-se cu limba şi cultura lor, cu riscul unor consecinţe neaşteptate, cum sînt astăzi dificultăţile Franţei în Alsacia.

Nota C (pagina 51)

*Despre alianţa încheiată de capitalism, antisemitism, antidemocratism cu naţionalismul*

Să nu ne amăgim în privinţa trăiniciei unora dintre aceste alianţe. Dacă pasiunile conservatoare au înţeles ce interes imens au să se identifice cu pasiunea naţională şi să tragă foloase de pe urma popularităţii ei, dacă putem chiar admite că, odată intrate în joc, au devenit sincere, nu este mai puţin adevărat că orientarea conservatoare (mai ales capitalismul) este esenţial diferită de patriotism şi că această diferenţă, manifestată de nenumărate ori în istorie (de cîte ori n-a pactizat burghezia cu străinătatea, cînd avea interes să o facă!) ar putea foarte bine să reapară într-o bună zi. Ne putem foarte bine închipui o burghezie franceză care, simţindu-şi patrimoniul din cale-afară de periclitat de legislaţia republicană, s-ar întoarce împotriva Franţei. De altfel, fenomenul este deja vizibil: de cîţiva ani, anumite familii îşi transferă capitalurile în alte ţări. Acelaşi lucru se poate afirma şi despre pasiunea monarhistă. Se citează adepţi ai acestei pasiuni care au hotărît la un moment dat să dăuneze naţiunii care respingea pentru totdeauna regimul cerut de ei. Tot aşa interpretez şi afirmaţiile unor scriitori monarhişti, ca aceasta: „De la Spree la Mékong, o lume întreagă ştie că Franţa se află într-o stare de slăbiciune vecină cu descompunerea." Totuşi, asemenea atitudini sînt încă sporadice, iar cei care le adoptă ar refuza să admită, poate de bună credinţă, că au intenţia să dăuneze cumva patriei lor.

De altfel, burghezia are şi alt interes să întreţină naţionalismul şi teama de război. Se creează astfel o per-

manentă stare de spirit militară. Mai exact, se creează în popor aptitudinea de a admite ierarhia, de a accepta o instanţă care să comande, de a se supune unui superior, adică exact atributele dorite de cei care înţeleg să-l aservească în continuare.

Obscurul sentiment al acestui adevăr este cauza ciudatei reticenţe morocănoase a burgheziei în faţa oricărei încercări de apropiere internaţională, în orice formă i-ar propune-o guvernanţii. Ea explică această reticenţă prin faptul că socoteşte şi naivă şi imprudentă credinţa în stingerea urii dintre naţiuni. De fapt, explicaţia este că burghezia *nu doreşte această stingere*. Ea ştie foarte bine că ura aceasta, dăinuind, îi va duce copiii la moarte; dar acceptă fără ezitare sacrificiul, dacă numai cu asemenea preţ îşi poate păstra averile[1] şi priza asupra celor ce o slujesc. Există în această atitudine un paroxism al egoismului poate nu suficient măsurat.

Nota D (pagina 59)

*Despre atitudinea catolicilor moderni faţă de catolicism, cînd acesta le deranjează naţionalismul*

Un bun exemplu este atitudinea catolicilor germani în ultimii douăzeci de ani. A descris-o cu toate amănuntele necesare, dl Edmond Bloud în frumosul său studiu *Le „nouveau Centre“ et le catholicisme*[2]. Cum se va vedea, atitudinea actuală a multor catolici non-germani îi seamănă destul de bine.

---

[1] Să admirăm profunzimea gîndirii lui Machiavelli în acest sfat dat Principelui (cap. XVII): „Mai presus de orice, să se ferească a lua avuţia supuşilor săi; *căci oamenii uită mai curînd moartea părintelui lor decît pierderea avutului.*“

[2] Cuprinsă într-o culegere de studii intitulată *L'Allemagne et les Alliés devant la conscience chrétienne* (Bloud şi Gay, 1915).

„Centrul“ se declară la început „un partid politic care şi-a asumat sarcina de a reprezenta interesele întregii naţiuni în toate domeniile vieţii publice, în acord cu principiile doctrinei creştine“ (*Katholische Weltanschauung* — concepţia catolică despre lume). Curînd se anunţă o acţiune politică „pe bază creştină“ (*christliche Basis*), într-un spirit astfel definit de unul dintre susţinătorii ei (dr Brauweiler, aprilie 1913): „În acţiunea practică, *scopul este cel care determină conceptele*. Formarea conceptelor politice se poate compara cu cea a conceptelor juridice. Juristul îşi formează conceptele *numai după necesitate, în funcţie numai de scopul urmărit*. Nimeni nu poate însă pretinde că un concept juridic astfel conceput ar fi fals. În acelaşi sens se poate vorbi, în politică, de Creştinism sau de doctrină creştină.“ În fine, în 1914, dr Karl Bachem, din Köln, publică o broşură intitulată: „Centru, Doctrină catolică, Politică practică“, în care declară că doctrina „Creştinismului universal“ este doar o formulă politică menită să facă posibilă colaborarea catolicilor cu protestanţii, în special în Parlament; că, din punct de vedere religios, formula are numai sens negativ, marcînd doar intenţia de a lupta împotriva materialismului, a ateismului, a nihilismului; conţinutul ei pozitiv este determinat de *Constituţia prusacă*: aceasta, în paragrafele 14 şi 18, declară „religia creştină“ „baza instituţiilor de stat“.

Deci, conchide foarte corect dl Edmond Bloud, pentru doctorul Bachen *Constituţia prusacă* este cea care reglementează Credinţa. — Dacă înlocuim *Constituţia prusacă* prin *Interesul naţional*, avem în faţă starea de spirit a multor catolici francezi din ziua de azi.

Atitudinea catolicilor germani mi se mai pare reprezentativă şi pentru un anumit catolicism răspîndit acum şi în alte ţări, cînd face declaraţii ca acestea:

Membrii catolici ai „Centrului“ rămîn catolici individual, *dar partidul, ca partid, nu se situează pe terenul concepţiei catolice despre lume.*

Şi:

Papa şi episcopii au autoritatea religioasă, dar în politică nu ne vom lăsa influenţaţi nici de autoritatea Papei, nici de cea a episcopilor. (Dl Edmond Bloud face aluzie la o convorbire relatată de *Frankfurter Zeitung* în aprilie 1914, în cursul căreia unul dintre conducătorii sindicatelor mixte ar fi declarat: *„catolicii germani s-au săturat pînă peste cap de Papă“*).

De asemenea, nu este în mod evident specifică vecinilor noştri nici mişcarea numită de dl Edmond Bloud „declericalizarea Centrului“, nici constatarea, urmată de mare euforie în organul naţionalist german (*Preussische Jahrbücher*), că „noţiunea catolică despre Stat este pe cale de a se dezultramontaniza şi de a se naţionaliza“[1].

În sfîrşit, similitudinea poziţiei catolicilor germani cu cea a unor catolici din altă ţară mi se pare foarte bine pusă în lumină de două frumoase proteste pe care le-a stîrnit şi pe care le reproduce dl Bloud.

Unul vine din partea părintelui Weiss:

„Există, spune eminentul teolog, mai multe feluri de catolicism politic... cel mai dăunător este cel care consideră politica pură, politica socială, politica naţională nu numai complet independente de religie, dar şi ca *măsură exactă a implicării posibile a catolicismului sau a creştinismului în viaţa publică.*“

Celălălt vine din partea cardinalului Kopp (pe atunci episcop de Fulda) şi apare într-o scrisoare din 1887:

„Un vînt de nebunie s-a abătut din păcate asupra noastră. Altădată respectam principiul: întîi credinţa, apoi politica. Acum se spune: *întîi politica*! Biserica şi credinţa, abia în al doilea rînd.“

---

[1] Dl Edmond Bloud citează următoarele cuvinte ale unui naţionalist german, pe care le-am putea crede rostite în partea noastră a Rinului: „Trebuie să naţionalizăm poporul catolic ca să-l recatolicizăm.“ Cazi pe gînduri citind urmarea: că în Germania se vorbeşte curent de un „catolicism german“ opus celui roman.

Precum se vede, catolicii noştri de la *L'Action française* nu prea au inventat mare lucru.

Nota E (pagina 64)

*Cînd cărturarul îşi asumă pasiunile politice, el le aduce extraordinarul concurs al sensibilităţii sale, dacă este artist, al puterii sale de convingere, dacă este gînditor, al prestigiului său moral, în ambele cazuri.*

Însuşi acest prestigiu constituie o noutate în istorie, cel puţin la nivelul pe care i-l constatăm. Efecte ca cele produse în Franţa, în vremea afacerii Dreyfus, de intervenţia „intelectualilor", sau ca cele din 1914, produse de manifestul denumit „al intelectualilor germani", cu ecou nu numai în ţara lor ci şi în lumea întreagă, îmi par a nu avea echivalent în trecut. Nu ne putem închipui că republica romană s-ar fi simţit susţinută în agresiunea împotriva Cartaginei de asentimentul lui Terenţiu sau al lui Varro, nici că guvernul lui Ludovic al XIV-lea şi-ar fi simţit sporite puterile în războiul împotriva Olandei de pe urma aprobării lui Racine sau Fermat. De altfel, faptul că, astăzi, o cauză susţinută de gînditori, sau de cei socotiţi astfel, îşi vede forţele sporind onorează lumea modernă. El marchează o omagiere a spiritului pe care omenirea n-o arătase pînă acum.

Fireşte, prestigiul acesta are dublu efect. Dacă astăzi cărturarul conferă soliditate unei cauze, susţinînd-o, el o dezavantajează grav nesprijinind-o. Dacă, în 1915, oameni ca Ostwald sau Mach n-ar fi încuviinţat faptele naţiunii lor, i-ar fi dăunat grav. Cărturarul care condamnă astăzi realismul statului său îi aduce serioase prejudicii.[1] Consecinţa este că statul, în numele interesului practic a

[1] De aceea îi şi trebuie, ca s-o facă, mult mai mult curaj decît în alte vremuri.

cărui apărare îi incumbă, are dreptul, poate chiar datoria, să-l pedepsească. Ordinea firească este deci următoarea: cărturarul, credincios menirii sale, condamnă realismul statelor; acestea, la fel de credincioase menirii lor, îl silesc să bea cucută. Grava anomalie a lumii moderne constă în faptul că realismul statelor nu mai este condamnat, ci susţinut de cărturari; fiindcă nu mai beau cucută.[1]

Pe lîngă această anomalie se mai poate semnala şi alta: cărturarul care condamnă realismul statului nu este pedepsit; cum s-a întîmplat, de exemplu, în Franţa cu prilejul afacerii Dreyfus, cînd normal era ca intelectualii să ceară, cum au şi făcut-o, o dreptate abstractă, dar poate tot normal ar fi fost ca statul, cu autoritatea zdruncinată de idealismul lor, să-i arunce în temniţă. Se naşte anarhie cînd cărturarul joacă rolul laicului, dar tot aşa şi cînd laicul acţionează şi vorbeşte ca un cărturar, cînd cei cărora le incumbă apărarea naţiunii îşi mărturisesc crezul în abolirea graniţelor, în dragostea universală sau în alte idealuri din sfera spiritului.[2] Cînd văd atîţia filozofi preocupîndu-se numai de siguranţa statului, în timp ce cutare ministru se străduieşte să aducă domnia iubirii între oameni, mă gîndesc la imputarea lui Dante:

Şi voi siliţi să intre-n mănăstire
Pe cei făcuţi să poarte scut şi zale
Şi faceţi regi din popi, fără-osebire:
De-aceea rătăcit-aţi dreapta cale.*

Dar a doua anomalie a mai fost semnalată, şi combaterea ei nu-mi incumbă mie.

---

[1] Totuşi Zola, Romain Rolland, Einstein au băut-o.

[2] Atunci li se pune în vedere, cum a făcut-o Turgot cu Ludovic al XIV-lea: „Sire, împărăţia Voastră este *din lumea aceasta*". Există şi o trădare a laicilor.

* *Paradisul*, 8, 145 ş. urm.; trad. Eta Boeriu, Editura pentru Literatură Universală, Bucureşti, 1965 (*n. t.*).

Nota F (pagina 69)

*Să ne gîndim cît de uşor acceptă astăzi prelaţii serviciul militar.*

Cred că uşurătatea aceasta merită din plin atenţia istoricului. Desigur, e de presupus că cei care o arată, şi a căror lege este să se desprindă de orice legătură lumească, sînt legaţi sincer de ţara lor. Apoi, se pare că, în cursul ultimului război, cei mai mulţi slujitori ai lui Isus Cristos în stare să poarte arme au fost fericiţi să-şi poată apăra patria, oricare era ea şi oricum ar fi judecat ei puritatea cauzei acesteia. Iată un fapt grăitor: anumite ordine monahale din Belgia (şi din alte locuri, cum mi s-a spus) stabilite în străinătate în momentul declarării războiului şi *autorizate de guvernul lor să rămînă acolo*, au ţinut să se întoarcă acasă şi să-şi facă datoria de soldat. Comportarea acestor călugări se explică poate, ce e drept, nu prin patriotism, ci prin teama de a nu fi aspru judecaţi de concetăţenii lor dacă ar fi procedat altfel; căci cărturarii moderni nu mai înţeleg că semnul unei comportări cu adevărat adecvate misiunii lor este că laicii îi dezaprobă.

Dar faptul cel mai important, din perspectiva istoricului, este că impunerea serviciului militar membrilor clerului nu pare a mai provoca, nici o obiecţie din partea Bisericii. Unii dintre teoreticienii ei o şi consideră legitimă (monseniorul Batiffol, *L'Église et le Droit de la guerre*): „Nu mai există nici o îndoială asupra legitimităţii serviciului militar."[1]

Este ciudat şi articolul *Paix et Guerre* din *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*: cu susţinută strădanie, autorul (părintele de la Brière) încearcă să demonstreze că

---

[1] Scrierile Monseniorului Batiffol justifică în aşa măsură teza mea încît nu mă mai încumet să citez un autor care-mi dă atîta sprijin. De pildă, argumentează îndelung ideea că spiritul creştin „a ajuns să susţină, fără să se contrazică, o doctrină a moralităţii războiului."

portul de arme, chiar şi la clerici, nu contravine legii creştine. Totuşi, autoritatea bisericească superioară nu pare să împărtăşească, cel puţin public, opinia acestor teologi, portul de arme de către clerici fiind, ca şi înainte, interzis; interdicţie care se ridică de îndată ce-a fost emisă.

În zilele noastre, laicii laudă patriotismul clericului, acordul lui de a lupta în război (vezi multe exemple în textele lui Barrès); pe vremuri, ei îl blamau pentru asta şi îi aminteau că misiunea lui impune alte sentimente. Contemporanii lor au blamat sever elanul războinic al lui Ioan al XII-lea şi Iuliu al II-lea: întîi Erasmus, figură tipică de literat pătruns de înalta misiune a clericului şi convins că trebuie să i-o amintească mereu ("oare tonsura nu le spune că trebuie să se dezbare de orice pasiune lumească şi să se gîndească numai la cer?"); apoi, italianul Tizio care scrie: „De mirare este că înalţii prelaţi, al căror rol este să fie pacifici şi independenţi, contribuie la vărsarea de sînge creştin." Poetul francez Jean Bouchet înfăţişează Biserica implorîndu-l, cu lacrimi, pe Iuliu al II-lea să înceteze războiul (e drept că era un război împotriva Franţei):

„Ocrotitorul Vostru, apostolul Sîn-Petru,
Nicicînd nu duse luptă cu gînd de-mbogăţire."

În *Songe du Verger*, un fel de culegere de doctrine morale cu circulaţie în Franţa secolului al XIV-lea, există un dialog între Cavaler şi Cleric, în care ultimul pretinde pentru casta sa dreptul de a ieşi la luptă, iar cel dintîi îi aminteşte că „armele prelatului sînt rugăciunile şi lacrimile". Interesant este că tocmai un om de arme îl cheamă pe un slujitor al spiritualităţii să-şi respecte misiunea, considerînd că aşa este bine pentru mersul lumii; există aici un simţ al rostului social al slujitorului spiritului pe care nu-l prea arată laicii din zilele noastre, chiar cei ne-militari, era să zic mai ales cei ne-militari.[1]

---

[1] Iată o pagină care exprimă, cred, lăsîndu-i de-o parte violenţa, concepţia majorităţii laicilor moderni despre lealitatea

Nota G (pagina 83)

*...analiza de sine la care este îndemnat orice spectator în faţa unei reprezentări a fiinţei umane pe care o simte verosimilă şi preocupată exclusiv de adevăr.*

Să cităm o frumoasă pagină care atestă efectul civilizator al unei asemenea reprezentări:

„Priveliştea omului înfăţişată omului are considerabile consecinţe morale. Mai întîi, o preţioasă exercitare a inteligenţei, o sporire a gîndirii, o extindere în toate direcţiile a perspectivei decurg, toate, din obişnuinţa cîştigată de a ieşi din sine şi a pătrunde în altul, pentru a-i înţelege faptele, a-i împărtăşi pasiunile, a-i deplînge suferinţele, a evalua corect motivaţiile celorlalţi oameni. Capacitatea artistului de participare şi asimilare, trecută asupra auditorului sau spectatorului, se ridică împotriva egoismului şi stimulează toleranţa şi bunăvoinţa, adesea chiar simţul dreptăţii. Apoi i se dau spectatorului lecţii de virtute nu mai puţin eficace, prin simplul fapt că este pus în situaţia de a aproba sau dezaproba fapte şi gînduri ale altora, străine de propriul său interes. Îşi recunoaşte adesea chipul în protagonistul epopeii, om ca şi el, agent plin de voinţă şi de elan, ale cărui încercări, chiar amplificate, nu

---

patriotică a preoţilor: „Clerul francez este animat de un patriotism înflăcărat; îşi îndeplineşte vitejeşte misiunea în plin foc; iartă şi preamăreşte toate faptele soldatului; înfierează dezertarea de la datoria militară şi o pedepseşte. N-avem noi căderea să judecăm dacă atitudinea lui concordă sau nu cu Evanghelia. Nu sîntem decît francezi şi patrioţi; nu putem decît aproba şi admira preoţii şi călugării francezi patrioţi. Pentru preotul din Franţa, cînd este vorba de cel german, pentru preotul şi pastorul din Germania, cînd este vorba de cel francez, nu mai există iertare. În primul rînd, Patria! Ucide! Ucide! În numele Dumnezeului creştinilor, vă absolvim, vă preamărim să ucideţi creştini!" (Urbain Gohier, „La vieille France", citat de Grillot de Givry, *Le Christ et la patrie*, p. XII).

sînt total străine de propria lui experienţă. Se produc atunci, în gîndul celui astfel pus în scenă sub chipul altuia, fenomenele esenţiale care caracterizează omul conştient şi moral: obiectivare dezinteresată de sine faţă de sine, generalizare a pasiunii, a motivului şi a maximei, judecată întemeiată pe universal, analiză de sine avînd ca rezultat clarificarea datoriei proprii, percepere clară şi definitivă a direcţiei volitive.

*Ceea ce nu înseamnă că scopul poetului este utilitatea sau morala. Tocmai ocupîndu-se de ele şi-ar pierde simţul artistic.* Învăţămintele şi moralizarea sînt scopuri indirecte, care nu există sistematic pentru artist; trebuie să le atingă fără să şi-o fi propus, şi uneori le atinge părînd a se îndepărta de ele. Intenţia lui este să emoţioneze, să mişte. Or chiar prin aceasta înalţă, purifică, moralizează. Într-adevăr, poetul, căci mai ales despre el este vorba, se adresează tuturor. *Aşadar, nu poate cînta decît universalul,* oricît de ciudată ar părea o asemenea asociere de termeni. Îl cîntă, desigur, sub forma particularului, fără de care ficţiunile sale ar fi lipsite de viaţă, dar nu lasă la o parte nici individualul pur, obscur, indescifrabil, lipsit de adevăr dacă nu exprimă o relaţie.[1] El generalizează pasiunea, o înnobilează şi totodată o oferă ca subiect de observare, de gîndire şi de emoţie dezinteresată. Auditorul, smuls din mijlocul preocupărilor sale personale, mai degrabă mărunte, cel puţin prea personale şi prea prezente, şi dus, fără speranţă sau teamă, în sfera superioară a pasiunii comune întregii omeniri, simte binefacerea unei înălţări sufleteşti; conştiinţa lui s-a eliberat pentru o vreme din chingile egoismului." (Renouvier, *Introduction à la philosophie analytique de l'Histoire*, p. 354).

---

[1] Apare foarte clar aici sensul în care este Renouvier „individualist".

Nota H (pagina 86)

*Napoleon, care i-a dat în grijă ministrului poliţiei ca istoria Franţei să se scrie conform intereselor tronului său...*

Iată cîteva fragmente din nota dictată în această privinţă de Napoleon, la Bordeaux, în 1808. Se va vedea că ea promulgă tocmai concepţia despre istorie pusă în practică, *mutatis mutandis*, de mulţi istorici ai noştri din trecut:

„Nu sînt de acord cu principiile enunţate în nota Ministrului de Interne; erau valabile acum douăzeci de ani, vor fi şi peste şaizeci, dar astăzi nu. Velly este singurul autor care a scris istoria Franţei ceva mai amănunţit. Rezumatul cronologic al preşedintelui Hénault este o bună carte clasică; este foarte utilă continuarea ambelor. *Foarte important este să ne asigurăm de spiritul în care vor scrie continuatorii.* I-am cerut ministrului poliţiei să vegheze la continuarea lui Millot, şi vreau ca ambii miniştri să conlucreze ca să se continue operele lui Velly şi a preşedintelui Hénault...

Trebuie să se scrie corect despre Henric al IV-lea, Ludovic al XIV-lea şi Ludovic al XV-lea, dar fără adulare. Masacrele din septembrie şi ororile Revoluţiei trebuie zugrăvite cu aceeaşi pensulă ca şi Inchiziţia şi masacrul celor Şaisprezece. Cînd se înfăţişează Revoluţia, să se evite atent orice reacţie: nimeni n-ar fi putut-o stăvili. Nu trebuie învinuiţi nici morţii, nici supravieţuitorii. Nici o putere omenească n-ar fi putut schimba sau preveni evenimente născute din firea lucrurilor şi din circumstanţe.

Trebuie scoase în evidenţă permanentul dezechilibru financiar, haosul adunărilor din provincie, pretenţiile Parlamentelor, dezordinea şi inerţia administraţiei; Franţa aceasta pestriţă, fără unitate în legi şi administraţie, era mai curînd un conglomerat de douăzeci de regate decît un

stat unitar, astfel încît epoca în care ne putem bucura de unitatea de legi, de administraţie şi de teritoriu aduce cu ea o adevărată uşurare... Dacă s-ar da urmare opiniei ministrului, o lucrare de asemenea importanţă ar încăpea pe mîna unei întreprinderi particulare şi a cine ştie cărui librar speculant; ca atare, opinia ministrului nu este bună, rezultatele ei fiind total negative."

Bineînţeles, nu numai autoritariştii poruncesc istoriei să le slujească interesele. Citesc în Condorcet (*Tableau historique*, epoca a 10-a) că istoria trebuie să servească „la întreţinerea unei vigilenţe active prin care să putem identifica şi zdrobi sub greutatea raţiunii primii germeni de superstiţie şi de tiranie, dacă ar îndrăzni să mai apară vreodată."

Nota I (pagina 91)

*Umanism şi umanitarism*

Despre deosebirea dintre cei doi termeni, iată un text interesant al unui scriitor antic:

Cei care, vorbind latineşte, au întrebuinţat corect cuvintele nu i-au dat lui *humanitas* sensul îndeobşte întîlnit şi prezent şi în grecescul φιλονθρωπια, adică iubire şi bunăvoinţă faţă de toţi oamenii, ci oarecum pe cel dat de greci cuvîntului παιδεια, iar de noi cuvîntului „educaţie" [*eruditio*] şi expresiei „iniţiere în artele frumoase" [*institutio in bonas artis*]. Pătimaşilor sinceri şi neobosiţi ai acestor studii le spunem *humanissimi*. Căci chemarea către stăpînirea lor a fost dată, dintre toate fiinţele, numai omului, şi de aceea se numeşte *humanitas*.

Acesta este sensul dat cuvîntului de cei vechi, mai ales de M. Varro şi de Marcus Tullius [Cicero] în mai toate scrierile lor; mă voi mulţumi deci să dau un singur exemplu, anume începutul primei cărţi a lucrării lui Varro

*Res humanae**: „*Praxiteles, qui propter artificium egregium nemini est paulum modo humaniori ignotus*" [„Praxitele, pe care extraordinarul său talent l-a făcut cunoscut oricărui om cît de cît învăţat"]. *Humanior* nu are aici sensul vulgar de „afabil, accesibil, binevoitor", deşi lipsit de instruire; un asemenea sens nu ar merge cu ideea pasajului; aici *humanior* înseamnă „cult, instruit", ştiind de Praxitele din cărţi şi din istorie. (Aulus Gellius, *Noctes Atticae*, XIII, 16)

Nota J (pagina 109)

*...Cărturarii au început să acumuleze blesteme la adresa instituţiilor întemeiate pe libertate şi pe dezbatere...*

Noutatea, aici, o reprezintă pasiunea, furia cu care se condamnă libertatea dezbaterii. Altminteri, în cursul istoriei, majoritatea filozofilor zişi liberali recunosc necesitatea supunerii la judecata unui suveran. Spinoza spune că „nu este posibilă guvernarea dacă fiecare îşi apără propriile drepturi şi drepturile celorlalţi"; în scrisorile lui Descartes se pot găsi pledoarii pentru raţiunea de stat.

Poate nu s-a subliniat destul că, din punctul de vedere al vechilor absolutişti francezi, cea mai importantă funcţie a suveranului era împărţirea dreptăţii. „Cel mai important drept al regelui, spune unul dintre aceşti teoreticieni (Guy Coquille, *Institution du droit des Français*, 1608), este emiterea *legilor şi a ordonanţelor generale pentru poliţia regatului*". Altul, (Loyseau, *Des Seigneuries*, 1608): „Folosirea dreptului de seniorie publică *trebuie reglementată de justiţie...*" Iar Bossuet (*Instruction à Louis XIV*): „Cînd regele împarte dreptatea, sau trece asupra altora împărţirea ei, în perfectă conformitate cu legile, *ceea ce constituie funcţia sa esenţială...*". Absolutiştii moderni, chiar cei

* Cartea I, fragmentul 1 din ediţia Mirsch. (*n. t.*)

francezi, par a se inspira din teoreticianul german care spune: „Statului îi revin două funcţii: să facă dreptate şi să poarte război. Dar *cu mult mai important este războiul* (Treitschke).

Să citām şi o celebră pagină din Bossuet (*Pol.*, cartea a VIII-a, articolul II, paragraful I):

„Caracterul absolut şi caracterul arbitrar al guvernării sînt două lucruri diferite. Ea este absolută prin constrîngere: nu există nici o putere în stare să-l constrîngă pe suveran, care în acest sens este independent faţă de orice autoritate umană. Dar asta nu înseamnă că guvernarea este arbitrară; fiindcă, dincolo de faptul că totul este supus judecăţii lui Dumnezeu, există în toate ţările legi, valabile şi pentru guvernarea numită mai sus arbitrară; orice se săvîrşeşte împotriva lor este nul de drept."

Aşadar, faptul că unii doctrinari francezi fac apologia arbitrarului constituie o noutate, chiar în raport cu Bossuet (mă refer la *doctrinele* lui Bossuet, nu la sfaturile lui practice).

Nota K (pagina 118)

*Acesta este sensul doctrinei lui Nietzsche.*

Insist asupra faptului că în toată lucrarea mă refer la doctrina lui Nietzsche (şi la cea a lui Hegel) numai sub aspectul ei de generatoare a unor mari discursuri morale; ştiu bine că, în realitate, ea este mult mai complexă. Iar în legătură cu faptul că unii filozofi sînt singuri vinovaţi că „li se alterează adevărata gîndire", citez judicioasa observaţie:

„Doctrina lui Nietzsche a fost supusă aceluiaşi tratament ca cea a lui Hegel. Într-adevăr, în ambele cazuri temele filozofice au servit mai ales drept pretext pentru a acoperi renaşterea ofensivă a barbariei. *Dar nu putem să nu reţinem semnificaţia faptului că au fost folosite şi a felului în care au fost folosite.*

Criteriul după care putem numi raţională o filozofie, cu absolută certitudine şi claritate, nu este oare incoruptibila ei fidelitate faţă de sine? Dimpotrivă, *sistemele care acceptă întîi contradicţia şi ne asigură apoi că o vor putea depăşi sau „trăi" îşi găzduiesc duşmanul în propria lor casă.* Pedeapsa lor va fi că antiteza lor le mai seamănă şi astăzi; şi tocmai aşa s-a întîmplat cu Nietzsche." (L. Brunschvicg, *Le Progrès de la Conscience dans la philosophie occidentale*, p. 431) Se găseşte în această lucrare o excelentă prezentare a „temelor hegeliene" şi a „temelor nietzscheene" sub aspectul lor de viitor breviar politic.

Nota L (pagina 120)

*...Cu mult înainte de discipolii lui Taine şi Auguste Comte...*

După publicarea acestei cărţi într-o revistă, s-au auzit voci afirmînd că întregul nostru atac la adresa cărturarului modern se înscrie în fals, deoarece n-am dat destulă importanţă autorului lucrării *Les Origines de la France contemporaine*, care, zic ele, este „marele cărturar realist" al ultimilor cincizeci de ani, pe cînd cei atacaţi nu sînt reprezentativi. (O asemenea descalificare a gîndirii lui Barrès şi Maurras se iveşte la unii atît de brusc încît rămîi pe gînduri.)

Aceste texte folosesc abuziv cuvîntul *realism*. Taine a dezvăluit adevărata natură a realului, mai exact a realului politic, şi a reamintit universalistului că acest domeniu nu-i incumbă lui; dar niciodată nu a *proslăvit* realul în dauna universalului, cum a făcut mişcarea realistă pe care o critic aici. Dimpotrivă, a susţinut foarte clar că universalistul care rămîne în domeniul său (ca de exemplu Spinoza şi Goethe, pe care îi venerează) reprezintă marele exemplar uman. De comparat cu Maurras, pentru care universalistul, *chiar neimplicat în politică* (precum infinitistul,

panteistul), este vrednic de adînc dispreţ. De asemenea, cu greu l-aş putea considera pe Taine inspirator al opticii celor care-l laudă pe militar şi-l desconsideră pe jurist şi pe savant[1], care îndeamnă popoarele să-şi cultive prejudecăţile „în tot ce au ele mai străin de raţiune“ (Barrès) şi care califică inteligenţa neinteresată de social drept îndeletnicire de sălbatici. Cred că Taine ar spune bucuros despre cei care se revendică de la el cuvintele atribuite domnului Bergson despre unii dintre „discipolii“ săi: „Domnii aceştia sînt foarte originali.“

Totuşi, în două privinţe cred că Taine este într-adevăr iniţiatorul realiştilor moderni: mai întîi, el condamnă individualismul, mai exact libertatea morală a cetăţeanului (acesta este de fapt sensul nostalgiei sale după vechile corporaţii şi, în general, al îndemnului său spre grupări care modelează spiritul individului în loc să-l lase independent faţă de stat; în al doilea rînd, idee încă mai nouă decît prima în gîndirea unor filozofi francezi, Taine condamnă educaţia idealistă. Evident, întreaga teză educaţională din *Les Déracinés* şi din *L'Étape* se găseşte în peroraţia din *Le Régime moderne*:

Uneori, într-un glas cu prietenii lui, acriţi şi istoviţi ca şi el, tînărul ar voi să ne spună: „Ne-aţi educat să credem că lumea este alcătuită într-un anumit fel; ne-aţi înşelat; este mult mai urîtă, mai fără haz, mai murdară, mai tristă şi mai aspră, cel puţin pentru sensibilitatea şi imaginaţia noastră; ziceţi că sînt, ambele, înfierbîntate şi dezechilibrate; dacă-i aşa, vina este tot a voastră. De aceea aruncăm blesteme şi zeflemea pe întreaga voastră lume, vă respingem aşa-zisele adevăruri, după noi mincinoase, inclusiv adevărurile elementare şi primordiale, evidente pentru oricine, cum ziceţi, pe care vă întemeiaţi legile, instituţiile, societatea, filozofia, ştiinţele şi artele.“ Acestea ni le spune cu glas tare, de cincisprezece ani,

[1] Vezi laudele lui înflăcărate la adresa matematicianului Franz Woepfke.

tineretul contemporan prin gusturile, părerile, veleităţile sale în literatură, în artă şi în viaţă.

Acestei clare pledoarii pentru o educaţie practică să-i contrapunem protestul unui adevărat urmaş al lui Montaigne, Pascal şi Montesquieu:

Taine, în ura lui faţă de spiritul clasic şi de adevărurile primordiale de raţiune şi de filozofie care călăuzesc învăţămîntul umanist de toate gradele, ajunge să aibă o poziţie similară cu cea a adversarilor învăţămîntului clasic[1], ai ideilor generale inseparabile de el, şi chiar ai culturii dezinteresate. Unicul scop ar fi pregătirea unor supuşi pentru o lume empirică[2], a unor inşi învăţaţi să înţeleagă lumea aşa cum este şi dresaţi s-o facă să funcţioneze în continuare la fel. Totuşi programele şcolare sînt prea recente ca să li se poată pune în sarcină, cu bună credinţă, toate relele secolului, inclusiv ura şi dispreţul pe care le revarsă asupra societăţii toţi plictisiţii, nevolnicii şi declasaţii. Chiar dacă ar fi adevărat că prin compararea principiilor generale ale raţiunii, moralei şi frumosului cu viaţa empirică s-ar naşte, mai mult decît pînă acum, dezgustul faţă de realitate, a căuta remediul acestui pericol în alungarea din învăţămînt a oricărei vederi înalte şi al oricărui ideal ar fi un trist paradox. (Renouvier, *Philosophie analytique de l'Histoire*, vol. IV, p. 541)

Nota M (pagina 121)

*Cultul acesta (al politicii experimentale) vădeşte un simplism al gîndirii care, am impresia, este marea ispravă a secolului al XIX-lea.*

Simplismul acesta mai îmbracă şi altă formă: convingerea (formulată categoric de Maurras) că în politică se

---

[1] Jules Lemaître va fi adversarul lui declarat.

[2] Pentru Franţa empirică, vor vorbi deschis Barrès şi Bourget.

pot descoperi legi reflectînd raportul cauză-efect la fel de valabile ca legea gravitaţiei sau a electricităţii („Politica este *o ştiinţă*"). Avem de-a face cu fetişizarea ştiinţei, considerată competentă în orice domeniu, inclusiv cel moral; fetişizare pentru care trebuie să mulţumim, repet, secolului al XIX-lea. Rămîne de văzut dacă cei ce flutură această dogmă chiar cred în ea sau vor doar să-şi împodobească pasiunile (deşi ştiu prea bine că nu sînt decît pasiuni) cu prestigiul unui veşmînt ştiinţific. Remarcabil este faptul că dogma după care istoria se supune unor legi ştiinţifice este susţinută în special de partizanii autorităţii; lucru firesc, de vreme ce ea elimină cele două realităţi eminamente detestate: libertatea umană şi acţiunea istorică a individului.

Nota N (pagina 124)

*...Vremea noastră va fi văzut magiştri ai spiritului susţinînd că forma lăudabilă a gîndirii este cea gregară şi că gîndirea independentă e vrednică de dispreţ...*

Să reţinem că, în cruciada împotriva individualismului (al cărei principal apostol a fost domnul Maurras), nouă nu este ideea că „individul este doar o abstracţie", că este determinat, în cea mai mare parte, de rasă, mediu, raţiune şi o mie de alte elemente exterioare lui; nou este cultul pentru această servitute, porunca dată omului de a i se supune întru totul, acuzarea lui, dacă încearcă să i se sustragă. Avem iarăşi în faţă cultul, atît de neaşteptat din partea unor filozofi francezi, pentru componenta *de predestinare* a fiinţei umane, şi ura faţă de componenta ei liberă.

Să nu uităm că cei care cer astăzi obedienţa spiritului nu o mai pretind doar masei lipsite de cultură, ci şi gînditorilor, *mai ales* lor; antiindividualiştii din timpul afacerii Dreyfus s-au ridicat mai ales împotriva independenţei

savanţilor, scriitorilor, filozofilor — „vanitatea exasperată a cîtorva intelectuali". Mai curios este însă nu că pretind această obedienţă, ci că o şi obţin.

Cînd domnul Maritain declară că „nu oricine este capabil să filozofeze şi esenţial pentru oameni este să-şi aleagă un maestru"; cînd domnul Maurras afirmă că funcţia celor mai multe spirite este „să slujească" şi să reproducă gîndirea vreunui şef, aceşti magiştri găsesc o sumedenie de cugetători gata să-i aplaude şi să renunţe la propria libertate de spirit în favoarea lor. Gînditorii din secolul al XVIII-lea spuneau: „Religia e necesară pentru popor"; cei din secolul nostru spun: „Religia e necesară pentru noi înşine". Cînd Barrès scria: „Rolul maeştrilor este să justifice obiceiurile şi prejudecăţile Franţei, în aşa fel încît copiii noştri să fie cît mai bine pregătiţi să-şi ocupe locul în procesiunea naţională", subînţelegea că şi el şi confraţii lui vor lua parte la acea procesiune. Recunoaştem aici setea de disciplină de care am vorbit mai sus şi care mi se pare atît de neaşteptată la urmaşi ai lui Montaigne şi Renan. Ea provine, spuneam, din năzuinţa lor de a aparţine unui „grup puternic" şi din impresia că înregimentarea unor oameni într-o frumoasă „procesiune" are ceva artistic; şi, de asemenea, din plăcerea multora de a se lăsa îndrumaţi, de a nu fi obligaţi la efortul de gîndire personală — plăcere evident stranie la oameni zişi „cugetători".

Cultul sufletului colectiv, cu întreg caracterul lui profanator pentru conştiinţa umană, mi se pare foarte bine dezvăluit în următoarea pagină a lui Maine de Biran, citată de domnul L. Brunschvicg (*op. cit.*, *La Sociologie de l'ordre*, p. 526):

„...După domnul de Bonald, nu spiritul, nu capacitatea individuală de înţelegere sînt sediul şi adevăratul receptacol al noţiunilor şi al adevărurilor (universale) discutate aici, ci societatea care, dotată cu o percepere colectivă deosebită de cea individuală, a fost de la bun început impregnată de ele prin darul vorbirii şi printr-o extraordinară influenţă exercitată asupra masei în ansamblu,

independent de elementele care o alcătuiesc: individual, omul nu înseamnă nimic; doar societatea există; ea este sufletul lumii morale, numai ea dăinuie, pe cînd indivizii nu sînt decît fenomene. Înţeleagă cine poate această metafizică socială. Dacă autorul poate afirma că o înţelege el însuşi, înseamnă că noi greşim. Atunci ar trebui să nu mai vorbim de filozofie şi să recunoaştem zădămicia cunoaşterii omului cultivat şi moral, ar trebui să admitem că orice psihologie bazată pe existenţa primordială a conştiinţei este falsă, ar trebui să privim însăşi ştiinţa ca pe o iluzie care ne înşeală şi ne derutează fără încetare înfăţişîndu-ne totul, pînă şi propria noastră existenţă, într-o lumină falsă şi himerică.

Domnul Brunschvicg adaugă, pe bună dreptate: „N-ar putea fi mai clar exprimată antiteza. Ori existenţa primordială a conştiinţei, ori capacitatea primordială de vorbire; ori Socrate, ori Bonald".

Ori Socrate, ori Bonald. — Barrès şi Maurras au ales.

Nota O (pagina 143)

*...Péguy admirînd doar filozofiile care „au combătut bine"*[1]*...*

Cugetătorii din zilele noastre laudă pe filozofi mai curînd pentru capacităţile lor de acţiune decît pentru cele intelectuale. Alain, în *Souvenirs concemant Lagneau*, vrînd să-şi laude maestrul, îi exaltă energia şi hotărîrea cel puţin cît inteligenţa. Remarcabil este şi felul în care un profesor de morală (domnul Jacques Bardoux), deşi este vorba de astă dată doar de literatură, atribuie calitate înaltă mai ales scriitorilor francezi care au fost militari: Vauvenargues,

[1] *Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne*, Cahiers de la Quinzaine. Cf. lucrarea noastră *Sur le succès du bergsonisme*, p. 158.

Vigny, Péguy. Cît despre scriitori, voi aminti doar că unul dintre ei, foarte aplaudat de confraţii lui, declara recent că-l admiră pe D'Annunzio mai ales pentru comportarea lui de ofiţer şi că-i pare rău că-l vede întors la literatură.[1] Împăratul Iulian îl lăuda pe Aristotel fiindcă se declarase mai mîndru de *Tratatul* său *de Teologie* decît de o eventuală nimicire a puterii persane; s-ar mai găsi poate în Franţa militari care să subscrie acestei judecăţi valorice, dar intelectuali — foarte puţini. În altă lucrare (*Les Sentiments de Critias*, p. 206) am încercat să înfăţişez şi istoricul şi explicaţia opţiunii, atît de neaşteptată la oameni ai condeiului, pentru viaţa războinică în dauna celei aşezate. Remarcăm că ea apare la scriitorii contemporani mult înainte de războiul din 1914, iar susţinătorii ei cei mai entuziaşti nu sînt totdeauna cei care au şi făcut războiul.

Oare mai trebuie repetat că nou nu este faptul că unii intelectuali laudă viaţa activă şi o dispreţuiesc pe cea aşezată, ci *absenţa oricărei naivităţi, tonul doctoral adoptat.* Cînd Ronsard exclamă:

Stăpîne mare, cine-ar lăuda
Pe cei ce stau plecaţi pe-o carte
Şi n-au nicicînd de viaţă parte[2],

---

[1] Preferinţă asemănătoare vădeşte şi Lamartine, cînd spune despre Byron: „Mai multă adevărată, nepieritoare poezie există în cortul în care l-a doborît febra, cînd era sub arme la Missolonghi, decît în toată opera lui.“ (*Commentaire de la 2-ème Méditation*) Este exact învăţătura pe care o vor adopta Barrès, Suarès, Péguy (ultimul ducînd-o pînă la exemplul personal) şi care s-ar putea exprima şi altfel: „Există mai multă poezie într-o moarte eroică decît în toate actele spiritului.“ Punctul acesta de vedere nu este deloc comun întregii şcoli romantice. Hugo, Vigny, Michelet au perceput foarte bine poezia acţiunii, dar n-o plasează deloc mai presus de înaltele forme de viaţă spirituală. Hugo nu s-a gîndit niciodată să-i jertfească pe Homer şi Galileo pe altarul lui Napoleon — nici măcar pe cel al lui Hoche, ca să luăm ca exemplu un erou dezinteresat, precum cel slăvit de Lamartine în Byron.

[2] Ronsard chiar este tipul de om „ce stă plecat pe-o carte“.

cînd Bertrand de Born cere ca „orice om de neam să nu aibă alt gînd decît retezarea de capete şi braţe“, cînd Froissart cîntă gloria cavalerilor şi-şi aruncă dispreţul în obrazul burghezilor, nimeni nu-i va socoti pe aceşti nevinovaţi cîntăreţi din liră, cărora le plac atitudinile mîndre şi care nici n-au auzit cuvîntul doctrină, drept strămoşi ai gravilor noştri magiştri de estetică războinică. De altfel, mă îndoiesc că cel care a scris *Scènes et Doctrines du Nationalisme* ar fi acceptat să fie socotit urmaş al acelor simplişti.

Găsesc o mostră de desconsiderare a vieţii spirituale — clar exprimată cu ton dogmatic — la un scriitor din secolul al XVII-lea, foarte asemănător unor teoreticieni moderni în strădania lui de a umili toga în faţa spadei (ce e drept, provine dintr-o foarte modestă nobilime): „Nu există cale mai sigură de a slăbi curajul şi avîntul omului decît aceea de a-i ocupa spiritul cu îndeletniciri tihnite şi sedentare, iar trîndăvia n-are altă înşelăciune mai dibace şi mai periculoasă cu care să se strecoare în statele disciplinate decît literatura. Oamenii fără activitate serioasă, leneşii, sînt cei care au degradat în mare parte negoţul şi agricultura; ei sînt răspunzători de slăbiciunea statului nostru şi de neputinţa veacului.“ (J.-L. de Balzac, *Le Prince*, 1631. Urmează acordarea dreptului de cetate numai literelor şi ştiinţelor care „întăresc şi împodobesc Patria“.)

În schimb, iată cum elogiază un maestru din marea şcoală franceză viaţa spiritului în dauna celei active; mă întreb dacă s-ar găsi mulţi, între contemporanii noştri care venerează acea epocă, dispuşi să subscrie la acest elogiu (am în vedere mai ales pe admiratorii gîndirii lui Georges Sorel):

„În Franţa, trebuie mult curaj şi mare înălţime de spirit ca să te ţii departe de funcţiile publice şi de servicii, şi astfel să stai acasă nefăcînd nimic. Aproape nimeni n-are tăria să joace cu demnitate rolul acesta, nici substanţa necesară să-şi umple golul timpului, lipsit fiind de ceea ce lumea de rînd numeşte „treburi“. Şi totuşi vieţii tihnite a

înţeleptului nu-i lipseşte decît un nume mai potrivit: bine ar fi ca meditaţia, conversaţia, lectura, existenţa calmă să se cheme muncă.“ (La Bruyère, *Du mérite personnel*).

Nota P (pagina 147)

„*Le Manifeste du parti de l'intelligence*“ (*Le Figaro*, din 19 iulie 1919).

Manifestul acesta, semnat de 54 de scriitori francezi, între care mulţi magiştri foarte ascultaţi de concetăţenii lor, este un document foarte important pentru analiza noastră. Afară de pasajul citat, referitor la menirea Bisericii, se mai pot citi şi rînduri ca acestea:

„Naţionalismul, pe care concepţiile inteligente îl consideră necesar comportării politice şi ordinii în lume, este o linie justificată şi umană, şi, în plus, franceză.“

Şi, mai jos:

„Oare nu tocmai devenind naţională dobîndeşte literatura o semnificaţie mai universală, un interes mai general uman?“

Şi încă:

„Credem — şi o crede întreaga lume alături de noi — că neamul nostru este destinat să apere interesele spiritualităţii omenirii... Solicitudinea noastră se îndreaptă spre Europa şi spre tot ce a rămas uman în lumea întreagă. Umanismul francez îi este garanţia supremă.“

Şi mai ales:

„Franţa victorioasă vrea să-şi reia locul în planul spiritualităţii, singurul plan care dă dreptul la o dominaţie legitimă.“

De unde a rezultat hotărîrea de a funda (aşa cum subliniază manifestul) *Federaţia intelectuală a Europei şi a lumii sub egida Franţei victorioase, scut al civilizaţiei.*

Iată ce ne învaţă astăzi intelectualii francezi: că victoria militară dă dreptul la conducere în plan intelectual! Ne gîndim la scriitorii latini, ai căror descendenţi se pretind gînditorii noştri şi care au luat drept îndrumar spiritual Grecia învinsă de legiunile lor; ne gîndim şi la magiştrii germani din 1871, care au cerut, şi ei, hegemonia intelectuală pentru naţiunea lor „victorioasă", socotind-o, şi ei, „straja civilizaţiei"[1].

S-ar părea că asemenea reflecţii a făcut un mare scriitor al nostru, în momentul publicării manifestului. Într-o scrisoare privitoare la acest document[2], Marcel Proust deplînge proclamarea unui principiu de tipul „Frankreich über alles", care o erijează într-un fel de „jandarm al literaturii tuturor popoarelor". Şi adaugă, ca un adevărat slujitor al spiritului: „De ce trebuie adoptat tonul acesta categoric faţă de celelalte ţări, cînd este vorba de literatură, domeniu asupra căruia nu se poate domni decît prin puterea de convingere?" Sîntem fericiţi de această ocazie de a omagia un adevărat „cărturar" şi de a ne afirma certitudinea că în Franţa există şi alţi scriitori, în afară de cei care cred numai în forţa spadei.

Nota Q (pagina 161)

*A celor care îşi formează criteriile prin sensibilitatea lor artistică.*

Domnul Daniel Halévy, analizînd opera domnului Maurras, a dezvăluit cu multă fineţe originea artistică a

---

[1] „Germania este pavăza şi stîlpul civilizaţiei europene" (Lamprecht). „După război, Germania îşi va relua rolul istoric de inimă a Europei şi va pregăti umanitatea europeană." (Wilhelm al II-lea, în *Timpul* din 14 septembrie 1915)

[2] Cf. Robert Dreyfus, *Souvenirs sur Marcel Proust*, p. 336.

atitudinii politice a atîtor literaţi. Într-un articol mai vechi (*La Grande France*, 1902), domnul Halévy citează o frumoasă pagină din *Anthinéa*, dedicată mersului femeilor care duc un ulcior pe cap:

„Pieptul se umflă şi capătă formă de vas, se deschide ca o floare. Grumazul e bine cumpănit, şoldurile sînt încordate; mersul, mai grav şi mai suplu, măsurat cu o extraordinară ştiinţă, se desfăşoară în gînd ca o muzică. Columna vie înaintează, alunecă, se mişcă fără zvîcnire, fără frîngere. Se mlădiază după toate nuanţele de formă a pămîntului, intră în rezonanţă cu orice relief, cît de neînsemnat, asemănîndu-se astfel cu trunchiul unui copac frumos şi tînăr, eliberat, mişcîndu-se pe sol fără a-l părăsi vreo clipă. O mulţime infinită de semipauze face să nu se simtă întreruperi, sau nu le percepem decît înlănţuirea, ca pe o necontenită armonie care-şi lasă în văzduh unduirea..." Domnul Daniel Halévy adaugă: „Am citat pasajul în întregime, fiindcă el reflectă perfect ideea lui Charles Maurras. Pentru gîndirea sa clasică, lucrurile sînt frumoase nu prin zvîcnirile sentimentelor şi pasiunilor, ci prin forma şi ritmul care le conferă continuitate, sau, mai mult şi mai bine zis, care le conferă existenţă în sensul uman al cuvîntului. Gustul acesta pentru formă, domnul Charles Maurras îl aplică şi la interpretarea istoriei, şi astfel ia naştere toată «Sociologia» lui."

Nu s-ar putea da o definiţie mai bună a tipului de om care apreciază lucrurile în funcţie de satisfacţia artistică obţinută. Să-i punem în faţă tipul opus, lăsîndu-l pe cititor să decidă care dintre cele două se poate revendica de la «inteligenţă»:

„...Căci perfecţiunea lucrurilor trebuie măsurată numai după natura lor, ele nefiind mai mult sau mai puţin perfecte după cum ne încîntă sau ne rănesc simţurile." (Spinoza).

## *Cuprins*

# *Trădarea cărturarilor*

„... spunem numai că acei care au practicat acest fanatism, cărturari fiind, şi-au trădat menirea, căci aceasta constă tocmai în a opune popoarelor şi nedreptăţii la care le împinge cultul lor pentru ţară o corporaţie al cărei unic cult este cel al dreptăţii şi al adevărului."

*Apărută în 1927, cartea lui Benda a marcat profund dezbaterea de idei din frămîntatul nostru secol. Şi aceasta, deoarece a prevenit asupra grozăviilor ce aveau să se petreacă la numai cîţiva ani de la publicarea ei. Răspunzător pentru aceste grozăvii este, potrivit lui Benda, cel puţin în parte, intelectualul care a abdicat de la menirea sa, acceptînd să intre în jocul politic, acceptînd să organizeze ura. O carte care a făcut epocă, o carte a cărei problemă – angajarea politică directă a intelectualului – nu încetează să tulbure.*

Lei 450
ISBN 973-28-0407-6



Societatea civilă